ÂDEM'DEN HÂTEM'E KİŞİLİK

Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU

Elinizdeki kitabın oluşması ve sizlere ulaşması için
ilgi ve alaka gösteren herkese teşekkür ederiz.
İZCİ YAYINLARI
Kur'ân'a Psikolojik Yöneliş Serisi: 5
İstanbul, 1997 Birinci Baskı

İZCİ YAYINLARI
Halıcılar Cad. Okumuşadam Sk. No: 18 Fatih - İstanbul Tel.:(0212)635 79 20-21
Yayın Sorumlusu Ahmet İZCİ
Sayfa Düzeni ve Tashih İzci Yayınları
Yayın - Dağıtım Sorumlusu A. Vahap ÖZTÜRK
Kapak Murat
Dizgi ve Mizanpaj Türdav
ISBN NO: 975-96204-6-4

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Kıssalar, Kur'an'da hacim yönünden büyük yer işgal etmelerine rağmen, müslümanlar bu Kur'an metinlerinden aynı oranda faydalanamamışlardır.

Kıssalardan ders ve ibretler çıkarılması yönünde pek çok çalışmalar yapılmış, fakat bunlar kıssalarda yüklü bulunan mesajları derinlemesine ve üst düzeyde yansıtamamışlardır. Bazı âlimler ise, salt doğal "merak içgüdülerinin" ardına takılıp kalmışlardır. Kıssaların başındaki, sonundaki ve ortalarındaki boşlukları merak edip, bu eğilimlerini tatmin etmek için de israiliyata yönelmişlerdir. Eğer bu boşlukları doldurmaya ihtiyaç olsaydı ya Kur'an bizzat kendisi ya da Sünnet bunu doldururdu. Oysa kıssalarda sunulan kesitlerde yüklü bulunan mesajları bulup ortaya çıkarmaları ve müslümanların hizmetine sunmaları gerekirdi.
Biz bu çalışmamızda kıssalardan daha fazla yararrlanma yönünde, farklı bir açılım ortaya koyma çabası içerisinde olduk. Kişilik psikolojisi açısından peygamberleri ve onların kavimleri ile olan ilişkilerini değerlendirmeye çalıştık.
10;
Araştırmamız ele aldığı bu problemi kesin bir neticeye bağlamış olduğunu iddia etmemekle birlikte, konuya yeni ve farklı bir bakış açısı getirmesi yönünden ilktir, orjinaldir.
Kur'an kıssalarına, kişilik psikolojisi açısından yapmış olduğumuz bu yaklaşım denemesinin bu konuda yapılabilecek daha ciddi atılımlara vesile olmasını diliyorum.
30.06.1997 DARENDE
11

GİRİŞ

Kişilik, psikolojide kapsamı en geniş konulardan birisidir. Bu ve benzeri durumlar onun tarifini girift hale getirmektedir. Psikologların üzerinde anlaştıkları tek bir kişilik tarifi yoktur. Biz yine de yapılan formel tanımlardan birisine yer vermeyi gerekli görüyoruz.
Kişilik "bireye özgü duygu, düşünce ve davranışların örgütlenip bütünleşmesi" (1) biçiminde tanımlanabilir.
Kişiliğin alt tabakasında fizyolojik güdüler, temel eğilimler, heyecansal ve duygusal hisler yer alır. Bunlar her insanda doğuştan var olan, her ne olursa olsun doyum arayan ve elemden kaçan genel niteliklerdir. Söz konusu bu elemanlar aynı zamanda iç ve dış faktörlerin etkisiyle kontrol altına alınmaya, belli bir kalıba sokulmaya müsait yapıdadırlar.
Açlık, susuzluk, cinsellik gibi fizyolojik güdüler genellikle beden dokusunun canlı kalması için gerekli olan ihtiyaçlardan teşekkül eder. Ayrıca insanda fizyolojik ihtiyaçları aşan, manevî kişiliği korumaya ve geliştirmeye yönelik,
12
üstünlük, saldırganlık, güven, sahibolma, özvarlık-tan memnuniyetsizlik, toplumsal ilgi, estetik, yaratıcılık gibi temel eğilimler vardır.
Kişiliğin üst tabakasını oluşturan elemanlar ve kişiliğin işleyişi şu şekildedir:
Kişiliğin üst tabakasında değerler alanı bulunur. Değerlerin bilgisinin mutlak ve nihâî kaynağı dindir. Değerlerin ardındaki bağlayıcı, yükümlülük yükleyen güç ise ilâhî otoritedir. Ayrıca değerlerin bilgisi konusunda toplumun ve bireysel sağduyunun (vicdanın) seçiciliği; bu iki gücün otoritesi gözardı edilemez. Fakat bu iki potansiyel

tek başlarına yeterli olamazlar. Her ikisinin de ilâhî değerlerin bilgisine uyması, ilâhî otoriteye itibar etmesi gereklidir.
İnsan, değerlerin bilgisine ulaşırken zihnini kullanır. Herhangi bir değerler manzumesine iman ederken, bu değerlerin ardındaki otoriteye itaat ederken, kişiliğin alt tabakasını üst tabakanın buyrukları doğrultusunda şekillendirirken irade faktörü sürekli bu eylemlere eşlik eder. Alt ben'in sınırsız, sorumsuz güdü ve eğilimlerini üst benin buyrukları doğrultusunda kontrol altına almaya çalışırken enerji sarfetmeye çaba, gayret denilmektedir. Eğer bireyin eğilimleri, bilinçli ve iradeli bir şekilde değer yargılarına uygun olarak şekillenmiyorsa, "günah" olgusu kendini gösterir.
İşte biz özet olarak aktardığımız bu kişilik yapısını ve işleyişi peygamberlerin hayatında gözlemlemeye çalışacağız. Hangi peygamberin şahsında hangi kişilik
13
elemanlarının, hangi yönlerinin vurgulanmak istendiğini bulmaya gayret göstereceğiz. Adem, Nuh, Hûd, Salih, İbrahim, Lût, Yusuf, Şuayb, Eyyûb, Mûsâ, Dâvûd, Süleyman, Yûnus, Zekeriyyâ, İsâ peygamberlerin ve onların kavimlerinin hayatlarından alınan kesitlerde kişilik ve kişiliğin işleyişine yönelik hususlara eğilmeye çalışacağız.
Üsve-i hasene olan, huluk-ı azîm üzere bulunan Hz. Muhammed'i bu araştırmaya dahil etmedik. Çünkü O'nun ahlâkı (kişiliği) Kur'an'dı. Ve O'nun kişiliği bize kadar ulaşan sahih Sünnetiydi. Dolayısıyla bu sahada kapsamlı ve çok boyutlu, hatta müstakil bir araştırma yapılması ihtiyacı kendini gösteriyordu. Biz de Âdem peygamberden Hz. Muhammed'e kadar olan peygamberlerin kıssalarını konu edindik. Belirttiğimiz nedenle Hz. Muhammed'i bu çalışmamızda işlemedik.
14;
ÂDEM'DEN HÂTEM'E KİŞİLİK
15
ÂDEM (AS)
İlgili âyetler dikkatlice incelendiğinde Kur'an'da kıssası anlatılan Âdem (as) genel manada insan türünü sembolize eder. İnsan tanımının yapıldığı Adem kıssasını anlatan âyetlerde sembolik bir dil kullanıldığı göze çarpar. Bu sembollerin ardında insanla ilgili gerçeklerin donelerinin saklı olduğunu farkederiz. "Kur'an kıssalarındaki Âdem'in karakteri ve kişiliği bütün özellikleri ve bütün hatlarıyla bir.' insan'ı canlandırmaktadır." (2)
"Bir zamanlar Rabbin, meleklere:
- Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti. (Melekler):
.- Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek teşbih ediyor ve seni takdis ediyoruz, dediler.
(Rabb'in meleklere):
- Ben sizin bilmediklerinizi bilirim, dedi." (3) Yüce Allah'ın "halife" diye isimlendirdiği varlık hakkında meleklerin bilebildiği iki özelliğe dikkat çekiliyor. Bozgunculuk ve kan dökücülük. "Kan dökücülük saldırganlık çeşitlerinden birisidir." (4) Halife olarak yaratılan varlık aynı zamanda bir zürriyete sahip olup onun soyundan gelenler, yeryüzünde bozgunculuk yapacaklar, birbirlerine hased edecekler

ve böylece birbirlerini öldüreceklerdir. (5) Kan dökücülüğün yani saldırganlık eğiliminin altında hased, birbirini çekememezlik, rekabet gibi eğilimlerin olduğu gözlenmektedir. İnsanlar "sahibolma", "üstün gelme" gibi eğilimlerin tesiriyle birbirlerine karşı hased eder, kıskançlık duyguları beslerler. Ademoğlunda var olan bu özelliklere ise bir başka âyet ışık tutar:
"Verdiği şeylerle sizi imtihan etmesi için sizleri yeryüzünün halifeleri kılan ve sizi derece bakımından birbirinizden üstün yapan O'dur." (6) "Yeryüzünün halifeleri" Allah'ın kendilerine vermiş olduğu şeylerle sahibiyet eğilimlerine karşılık bulurlarken, üstünlük yönünden aralarında bulunan derece farklılıkları da "aşağılık duygusu ve üstün gelme" eğilimin temelini oluşturur. Bu yönüyle bu âyet, yukarıdaki âyetin bir açılımıdır.
Dolayısıyla söz konusu âyetlerde insan kişiliğinin alt tabakasını oluşturan temel eğilimlerden bahsedildiğini söyleyebiliriz. Saldırganlık, güven, üstünlük, sahibolma gibi eğilimler kişiliğin alt tabakasında yer alırlar.
Yüce Allah meleklere: "Ben sizin bilmediklerinizi bilirim" derken, onların halife olarak yaratılan varlığı tanıma konusunda eksik bilgiye sahibolduklarına işaret eder.
16
Yani insanın kişilik yapısı ve onun işleyişi sadece birtakım eğilimlerden ibaret değildir. Meselâ insan kişiliğinin işleyişinde zihinsel mekanizma önemli fonksiyonlar icra eder: "Allah Adem'e isimlerin tümünü öğretti, sonra onları meleklere arzedip:
- Haydi doğru iseniz onların isimlerini bana söyleyin, dedi.
Dediler ki:
- (Ya Rab!) Sen her türlü eksiklikten münezzehsin. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim bir bilgimiz; yoktur. Şüphesiz sen bilensin, hakimsin.
(Allah) dedi ki:
- Ey Âdem, bunlara onların isimlerini haber ver. Adem, isimleri onlara haber verince (Allah meleklere):
- Ben size, göklerin ve yerin gayblerini bilirim, sizin açıkladığınızı ve içinizde gizlediklerinizi de bilirim, dememiş miydim, dedi." (7)
Allah insana tasavvur edebilen, anlaşılabilir, duyularla algılanabilen, zihinde canlandırılabilen, üzerinde tahminde bulunabilen şeyleri kavrama ve belleme kabiliyeti vermiştir. (8) İnsanın her türlü ediminde zihinsel faaliyet işe karışır. Özellikle insanların inandıkları değerler, toplumdan edindikleri normlar bir dizi zihinsel çaba neticesinde
17
insan benliğinde yer edinirler.
Zihinsel kabiliyetinin yanında insan aynı zamanda irâde sahibi bir varlıktır. İnsan ne melekler gibi sırf itaat eder ne de şeytan gibi isyan. Adem'in irâde sahibi bir varlık oluşunun "melek" ve "şeytan" olgusuyla birlikte anlatılması oldukça dikkat çekicidir. Melekler bağlı bulundukları otoriteye karşı isyan etme gibi bir tercihe sahip değillerdir. Allah'ın huzurundan kovulduktan sonra iblis'in de Allah'a isyan etme davranışı dışında başka bir seçim yapma hakkı kalmamıştır. (9)

Fakat Allah, "Ey Adem, sen ve eşin cennette yerleşin, ondan dilediğiniz yerde bol bol yeyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz." (10) buyurarak onu tercihinde serbest bırakır. İrâdesini, bağlı bulunduğu otoritenin emrettiği değerlere göre mi kullanacak, yoksa güdü ve eğilimlerinin sesine mi kulak verecek? Böylece Âdem'in "eğilimleri denenmiş" (11) olacak. Eğilimlerini sınırsız, sorumsuz bir şekilde mi doyuracak, yoksa bağlı olduğu otoritenin buyurduğu değer yargılarına göre mi şekillendirecek?
Ebedilik ağacı, yok olmayan bir mülk, (12) melek olmak, ebedî kalanlardan olmak (13) gibi olgularla sembolize edilen beşerî eğilimlerin sınırsız istekleriyle, ilâhî otoritenin buyurduğu sınırlayıcı değer yargılarına uyma arasında bir tercih yapmak durumunda kalan Âdem irâdesini eğilimlerinin sınırsız istekleri yönünde kullanır. Bir yanda değerler, bir yanda eğilimlerin sınırsız doyum arayışı; bir

yanda süperego, diğer yanda alt benlik. İşte bu noktada kişiliğin işleyişi ile ilgili bir başka olgu çıkar karşımıza: Çaba (cehd. gayret).
Herhangi bir tutum ve yönelişte üst benlik, bağlanılan otorite değer yargılarına uygun tercihler yapmayı öngörürken, insanın güdü ve eğilimleri bağımsız ve sınırsız doyum arar. Bu iki zıt etki arasında irâdenin kendini zorlaması, değerlere uyma konusunda çaba göstermesi, gayret sarfetmesi lâzımdır. Âdem önce ilâhî otoriteyi ve onun öngördüğü değer yargılarını kabul etmiş fakat bunlara uyma konusunda yeterli sabır ve kararlılığı gösterememiştir.
"Andolsun biz, daha önce de Adem'e ahid vermiştik. Ne var ki o (ahdi) unuttu. Onda sabır ve kararlılık da bulamadık." (14) Allah'ın Adem'e "ahid vermesi" ona emir vermesi, onu birşeylerle görevlendirmesi (15) Adem'in de bu değer yargılarını kabul etmesi, ilâhî otoriteyi benimsemesi anlamına gelir. Ne var ki, ilâhî otoritenin buyruklarıyla güdü ve eğilimlerinin sınırsız istekleri arasında bir çatışma yaşamış, süperegonun buyruklarını âdeta unutmuş, güdü ve eğilimlerini kontrol altına almada gerekli sabır ve kararlılığı gösterememiştir.
Âdem kendisine verilen görevi aklına getirememiş, bu konu kalbinde iyice yer etmemiş ve kendine hakim olamamıştır. Böylece "unutma" olgusu meydana gelmiştir. Kendisine verilen emri terketmiştir. (16) Verilen emri yerine getirmede kararlılık ve sebat gösterememiştir. (17)

Görülüyor ki, peygamberler de kendi içlerinde mücâdele vermek, nefislerinden gelen dürtülere katlanmak zorunda olan insanlardır. Bu iç mücadelede devamlı olarak hakikat ve fazilet ağır basmıştır. Eğer peygamberler kendi içlerinde dahi mücâdele veren kimseler olmasaydılar insanlara örneklik edemezlerdi. (18)
İnsanın eğilimleri ya değer yargılarının öngördüğü şekilde doyurulur ya da doyurulmaz. Eğer bireyin eğilimleri değer yargılarına uymuyor, değerlerin kaynağı olan otoriteye itaat etmiyorsa iki durum söz konusudur: Hata veya günah. İnanılan değerleri çiğnemek, sınırları aşmak iradeli ve bilinçli olma gibi sorumluluğu gerektiren unsurların katılımıyla meydana gelmişse bu günah olarak nitelendirilir. Günahı sebebiyle kişi kendisinin ilâhî otorite tarafından mahkum edildiğini hisseder.

Sıkıntı ve bunalıma düşer. Suç ve hatasını itiraf ederek bunları telâfi etmek cihetine gider.
İnsan kişiliğinin işleyişi sırasında her zaman meydana gelme olasılığı bulunan günah olgusu Adem'in şahsında şu şekilde belirtilir:
"Derken şeytan çirkin yerlerini kendilerine göstermek için onlara vesvese verdi ve 'Rabb'iniz, sırf melek olursunuz diye sizi bu ağaçtan menetti, başka bir sebepten değil' dedi. Ve onlara: 'Ben gerçekten size öğüt verenlerdenim' diye yemin etti. Böylece onları hile ile aldattı. Ağacın meyvesini taddıklarında çirkin yerleri kendilerine göründü. Cennet yapraklarından üst üste yamayıp üzerlerine
20
örtmeye başladılar. Rableri onlara:
- Ben sizi o ağaçtan menetmedim mi ve şeytan size apaçık bir düşmandır demedim mi? diye nida etti.
Adem'le eşi dediler ki:
- Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyana uğrayanlardan oluruz." (19)
"Sonunda şeytan onun aklını karıştırıp: - Ey Adem! Sana ebedilik ağacını ve eskimeyen bir saltanatı göstereyim mi? dedi.
Bunun üzerine ondan yediler. Böylece kendilerine kötü yerleri göründü. Üstlerini cennet yaprağı ile örtmeye çalıştılar. Adem Rabbine asi olup yolunu şaşırdı. Sonra Rabbi onu seçkin kıldı; tevbesini kabul etti ve doğru yola yöneltti." (20)
Adem'in itaatsizliği onun özgür iradesini, ona verilen seçim gücünü ortaya koyan hususlardan birisidir. Allah'ın ona garanti ettiği özgürlüğün bir sembolüdür. İtaatsizlik, emirler ve yasaklar (değerler) manzumesine uygun düşmeyen tutum ve davranışın meydana gelmesidir. Adem'in davranışı tutarlı (değer yargılarına uygun) olmayıp aksine suç teşkil ettiği için isyan olarak nitelenmiştir. Suç ve günah tutarlılığın (değer yargılarına uygun
21
davranışın) zıddıdır. (21) Adem suçunu itiraf etmiş (22) günahta ve isyanda ısrar etmemiştir.
Kıssanın bu bölümünde insanın duygusal yönlerinden birine de işaret vardır. "Kötü yerlerinin kendilerine görünmesi, cennet yaprağı ile örtünmeye çalışmaları" fıtrî utanma duygusunu sembolize eden ifadelerdir.
İnsandaki doğal utanma duygusunun ilk belirtisi, başkaları önünde mahrem yerleri açıldığında doğal olarak içinde duymuş olduğu utanma hissidir. (23)
İnsanı faaliyete sürükleyen, davranışlarına etkide bulunan motivlerden birisi de şeytandır. Şeytan, insanın kendi benliğindeki eğilimleri değil, insanın dışında ona yabancı ve düşman bir varlıktır. Gütmesi, dürtmesi, duyurması, kuruntu vermesi, vaadda bulunması, korku salması, hilesi, ayak kaydırması, unutturması, süslü göstermesi, azdırması, ara bozması, telkinde bulunması, fitnesi, özendirmesi, kışkırtmasıyla insanları iyilikten alıkoyarken, kötülüğe teşvik eder. Batı kökenli günümüz psikolojisinin konuları arasında yer almayan şeytan Adem kıssasında insana olan yakınlığıyla göze çarpan bir motivdir.

Adem'in İki Oğlu:
Kur'an Adem'in sözkonusu oğullarının isimlerini vermez. Konunun anlatımıyla karşılaşan kişi bu olayı anlamada herhangi bir güçlükle karşılaşmasın diye,

yaygınlık kazanmış, çok bilinen "Kabil" ve "Habil" adlarını kullanma ihtiyacını hissettik.
Kıssaları anlatılan bu iki kişinin Adem'in öz oğulları olmadıklarını ileri sürenler olmuştur. Müfessirlerin büyük çoğunluğu ise, bu kişilerin Adem'in öz çocukları olduğunu kabul ederler. (24)
"Ey Muhammed! Onlara Adem'in iki oğlunun kıssasını hakkıyla oku: Onların her ikisi de birer kurban kesmiş, birinin kurbanı kabul olunmuş diğerininki kabul olunmamıştı." (25) Kurban, kendisi sayesinde Yüce Allah'a yaklaşmaya aracı olan, sebep teşkil eden, vasıta rolü oynayan boğazlanmış hayvan, sadaka ve benzeri şeydir. (26) Sunulan kurban kişinin sunuş yaptığı otoriteye karşı içinde beslediği inanç ve bağlılığı, onun otoriteye verdiği değeri ifa- de eder. Bir başka yönüyle otoritenin o kimse üzerindeki gücünü ve tesirini ifade eder. Kabul edilmeyen kurban zaten kurban değildir. Dolayısıyla kurbanı kabul edilmeyen kardeş ilâhî otoriteye karşı ilgisiz, konulan değer yargılarına karşı kayıtsız ve duyarsızdır. Kurbanı kabul edilen kardeş ise "takva sahibi", "âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkan" bir kimsedir. İlâhî otoriteye karşı çıkmaktan, ilâhî değerlerin sınırına taşan davranışlarda bulunmaktan kendini sakınmaya çalışmaktadır.
"Kurbanı kabul olunmayan, diğerine: "Mutlaka seni öldüreceğim" demişti. Kurbanı kabul olunan da şöyle demişti: "Allah, ancak takva sahiplerinin kurbanını kabul eder. Yemin olsun ki sen, beni öldürmek için elini bana
uzatsan da, ben seni öldürmek için elimi sana uzatmayacağım. Şüphesiz ben, âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım." (27) Habil Allah'ın otoritesini kendisi üzerinde kontrol edici, bağlayıcı bir güç olarak kabul ettiği için, kişiliği ilâhî değerler yönünde gelişme göstermiştir.
Kabil ise kendisini hiçbir değer ve sınır tanımayan eğilimlerin kucağına bırakmış, "nefsi" ne isterse onu yapmıştır: "Bunun üzerine kurbanı kabul edilmeyenin nefsi kendisini kardeşini öldürmeye teşvik etti ve öldürdü. Bu yüzden de kaybedenlerden oldu." (28) Nefsi, kardeşini öldürmeyi ona kolay gösterdi, bu konuda ona izin verip önünü açtı. (29) Saldırganlık eğiliminin etkisiyle hiçbir değere uymaksızın ve otoriteye tabi olmaksızın kardeşini öldürdü. "Derken Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyen bir karga gönderdi. Yazıklar olsun bana, şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini gömmekten aciz miyim? dedi ve pişmanlık duyanlardan oldu." (30) Ne var ki bu pişmanlık, tevbe eden bir kişinin pişmanlığı değildi. Suç işledikten sonra pişmanlık duyup tevbe eden, Allah'tan bağışlanma dileyen kimse hatasını tamir etmeye çalışmaktadır. Kabil'in böyle bir çaba içerisine girdiği görülmemektedir.

Nuh kıssasında insanın kişiliğine ilişkin olarak anlatılan belirgin çizgilerden birisi üstünlük eğilimidir. O kendi toplumunu dine davet edince şöyle bir karşılığa muhatap olmuştu:
"Seni ancak bizim gibi bir beşer olarak görüyoruz. İçimizden sana, basit görüşlü en düşük kimselerin tabi olduğunu görüyoruz. Sizin bizden bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz." (31) Onlar mal, makam, nüfuz (sosyal statü) sahibi olmayı üstünlüğün ölçüsü (32) sayıyorlardı. Nuh'un etrafında toplanan kimseleri fakir, toplumsal statüsü olmayan, düşük mesleklerde çalışan ayak takımı olarak değerlendiriyorlardı. (33) Kendilerinin koymuş oldukları ölçülere göre üstünlüğün kendilerinde olduğunu kabul ediyorlardı. Nihayet bu büyüklenme en ileri bir noktaya ulaştı.
"Nuh, şöyle dedi: Rabbim! Kavmimi gece gündüz yılmadan imana davet ettim... Doğrusu ben bağışlaman için onları ne zaman imana davet ettiysem, onlar parmaklarını kulaklarına tıkadılar, beni görmemek için elbiselerine hüründüler, inkârlarında ısrar ettiler ve büyüklendikçe
25
büyüktendiler." (34) Âyette "istikbâran" masdarımn getirilmiş olması büyüklenmenin ileri derecelere varmış olduğunu ifâde eder. (35)
Nuh kavmi büyüklenme eğiliminin etkisi altında o kadar fazla kaldı ki, Nuh'un kendilerini imana davet etmesini bile, onun üstünlük elde etme çabası içerisinde olduğu yönünde algıladılar. Nuh'u üstünlük sağlamaya çalışmakla itham ettiler.
"Bunun üzerine kavminin ileri gelenleri, şöyle dediler: Bu sizin gibi beşerden başka bir şey değildir. Üzerinizde üstünlük sağlamak istiyor." (36)
Kıssada üzerinde bu derece fazla durulan, Nuh kavminin hayatından aktarılan değişik kesitlerle sunulan üstünlük eğilimi, insan benliğinde var olan temel güdülerden birisidir. Önemsizlik, değersizlik, yetersizlik duygusundan kurtulup üstünlük elde etme arzusu, prestij ve saygınlık sağlama isteği, statü kazanma meyli, çevresinde hakimiyet kurma meyli şeklinde kendisini belli eder.
"Üstünlük eğilimi" kusursuzluk çabası, kudret çabası olarak isimlendirilmiştir. Her insanda kusursuzluk çabasının, yukarı doğru yükselme eğiliminin var olduğu bireysel psikoloji tarafından kabul edilmiştir. Doğuştan mevcut olduğu kabul edilen bu eğilimin somut bir şekli yoktur. Değişik bireylerde değişik şekillerine rastlanabilmektedir. (37)
Nuh, kavmini dine davet ederken izlediği metotta
26
onların temel güven eğilimlerini hedef alır, korku duygularını harekete geçirmeye çalışır.
"Doğrusu Biz, Nuh'u kavmine peygamber olarak , gönderdik. O, kavmine: Şüphesiz ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım. Ancak Allah'a ibadet edin. Ben, sizin için can yakıcı bir günün azabından korkarım dedi." (38) Nuh kendisini uyarıcı (nezîr) olarak takdim ediyor. Nezir: Düşman karşısında bir topluluğu uyaran habercidir. (39) Ayetteki uyarı tebşir (müjdeleme) olarak değil inzâr (korkutma) olarak gelmiştir. Çünkü Nuh'un bu uyarısı salt bir korkutma uyarısıdır. (40) Onlara azabın kaçınılmaz sonucunu ve bundan kurtuluşun yolunu hatırlatıyor. (41)

"Can yakıcı bir günün azabından korkarım" diyen Nuh, daveti sırasında korku unsurunu açıkça kullanıyor. Bu durum "havf' kavramıyla ifâde ediliyor. Havf ise, "güven duygusunu kaybetmek" (42) anlamına gelir.
Nuh'un davet metodunda korku unsurunu kullanışı birkaç âyette daha geçer. (43) Sonunda Nuh, güven kaynağı olarak Allah'ı önerir.
"Ey kavmim! Aranızda bulunmam ve Allah'ın âyetlerini hatırlatmam size ağır geliyorsa bilin ki ben, sadece Allah'a güvenmekteyim." (44) Âyetteki "tevekkül" lâfzı güven (45) olarak yorumlanmıştır.
Ve tarihten insanlığa bir güven sembolü: Gemi. Allah'ın gemisi, sığınakların en güvenlisi; Allah'ın elçisi Nuh'un gemisi, koruyucuların en emniyetlisi. İnsan

doğuştan getirdiği güven gereksiniminin dürtüsüyle, özellikle kendini tehlikede hissettiği, tehditle karşılaştığı anlarda güvenilir bir sığınak arar. Kimileri bir dağa sığınarak korunur, kimilerinin koruyucusu da Allah'tır. Güven duygusunun nihaî kaynağını Allah olarak görenlerin sembolüdür Nuh'un gemisi.
"Gemi, onlarla dağlar gibi yükselen dalgalar üstünde seyrediyordu. O sırada Nuh, gemiden ayrı bir yerde bulunan oğluna: Ey oğlum! Bizimle beraber gemiye bin. Kâfirlerle beraber olma, diye seslendi. Oğlu: Beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım dedi. Nuh: Bugün Allah'ın esirgediği hariç, onun hükmünden koruyacak hiçbir şey yoktur, dedi. Nihayet oğulla baba arasına bir dalga girdi. Böylece oğul boğulanlardan oldu." (46) Nuh, oğluna tek koruyucunun dışında dağ ve benzer koruyucuların hiç birinin onu koruyamayacağını belirtiyor. O koruyucu da Allah'ın kendilerine rahmet ettiği kimselerin yeri yani gemidir. (47)
Nuh kıssasında üstünlük ve güven eğiliminin yanında toplumsal ilgi eğiliminin de ön plana çıktığını görürüz. Toplumsal ilgi insanda doğuştan vardır. Bunun geliştirilmesi çocuk hayata başladıktan ve biraz yol aldıktan sonra sağlanabilir. Toplumsal ilginin anlamı sanılandan daha derindir. "Esas olarak bütünle birleşmiş gibi hissetmek demektir." (48)
Nuh'a iman edenler, gemiye binmiş aynı idealler etrafında

birleşip bütünleşerek bir topluluk oluşturmuşlardır. Sosyal yapıyı birbirine bağlayan en güçlü bağ inanç bağıdır. İnanç bağının bütün bağlardan daha metin olduğu saptanmıştır. Toplumsal eğilim soy bağı ve benzer pek çok bağlar şeklinde kendini gösterir. Fakat inanç bağı diğerlerinin hepsinin üstünde yer alır. Nuh, soy bağının etkisiyle oğluna karşı eğilim gösterir. Fakat aynı inancı paylaşmamaları aralarındaki ilginin sabitleşmesine engel olur.
"Nuh, Rabbine nida ederek: Ey Rabbim! Şüphesiz ki oğlum ailemdendi... dedi. Allah şöyle dedi: "Ey Nuh! O senin ailenden değildir. Çünkü o, iyi olmayan bir amel sahibidir." (49) Soy bakımından senin ailenden olsa bile, sana iman eden ve uyanlar topluluğundan değildir. (50) Mümin ile kâfir arasında dostluk ilişkisi (ilgi, sempati) yoktur.(51)
Nuh'un gemisi, aynı zamanda toplumsal birlikteliğin sembolüdür. Aynı inancı paylaşanlar, aynı çatı altında biraraya gelmişlerdir.

29

HUD - SALİH

Hûd ve Salih peygamberlerin kıssalarında insanın estetik eğilimine dair bulgulara rastlarız. Estetik eğilimi çağrıştıran ipuçlarına birkaç kez değinilmesinin tesadüf olmadığı kanaatindeyiz. İnşâ ettikleri haber verilen bina ve yapılar barınma ihtiyacını karşılamakla kalmayıp insanın estetik duygusuna da hitab edermiş.

"Siz, her tepeye bir bina kurup onunla eğlenir misiniz? Dünyâda ebedî kalacağınızı umarak sağlam köşkler mi inşâ edersiniz?" (52) Yapmış oldukları binalar görkemli görünüşleriyle gelip geçenleri eğlendiren (estetik heyecan uyandıran) birer alâmet gibiymiş. (53) Yine Hud'un kavmi Kur'an'da "imâd" sahibi (54) olarak nitelenmiştir. İmâd "görkemli, yüksek bina" (55) demektir.

Salih peygamberin kavmi de Hûd'un kavmi gibi benzer türde yapılar inşâ etmekle tanınırlar.

"Sevinç ve maharetle dağları yontarak evler yapmaya devam edebilecekmisiniz? (56) Âyette geçen "ferihîn" ifadesi, maharetle, ustalıklı, zarif ve ince bir

30;

biçimde, hayran bırakıcı, zevk ve hoşlanma hissi uyandıran (57) gibi manalara gelir. İşte Semûd kavmi bu kabiliyet, eğilim ve duygular içerisinde yani estetik eğilimleri doğrultusunda mimarî eserler meydana getirmişlerdir.

Semûd kavminin estetik eğilimlerinin gelişmiş olduğu hususu birkaç Kur'an âyetine daha konu olmuştur. (58) Fakat bu alandaki başarıları onların gururlanmasına, şımarmasına, kibirlenmesine neden olmuştur. Oysa insan estetik eğilimi sayesinde gerçek ve eşsiz: sanatçının, "cemal" sıfatının sahibinin Yüce Allah olduğunu O'nun yarattığı eşsiz kâinata bakarak anlamaya çalışmalıydı.

Günümüzde bir ilim dalı olarak "estetik" güzellik olgusu çerçevesinde insanların ulaşmış bulundukları evrensel normları keşfetmek için uğraşır. Bütün insanlarda doğuştan estetik heyecan bulunduğu kabul edilir. Fakat güzellik anlayışı kişinin yaşına, kültürüne, yaşadığı sosyal çevreye, aldığı eğitime, benimsediği inanç ve dünya görüşüne, sanat telâkkisine göre çeşitlilik ve farklılık arzeder. (59)

Hûd ve Salih peygamberin kıssalarında diğer bazı temel eğilimlere dair veriler bulunmakla birlikte, estetik eğilimin daha fazla ön plana çıktığı neticesine ulaşmış bulunuyoruz.

31

İBRAHİM • İSMAİL

Kur'an, İbrahim'i mükemmel bir kişilik modeli olarak sunar. Onun hayatından aktarmış olduğu kesitlerle ideal bir kişiliğin portresini çıkarmayı hedefler.

"İbrahim ve beraberindekilerde, sizin için güzel bir örnek vardır." (60) Örnekliği ifâde eden "üsve" kelimesi kudve (uyulacak model) (61) taklit edilen, övülmüş haslet (huy, tabiat, özellik) (62) gibi anlamlar içerir. Dolayısıyla "üsve"nin müsbet bir kişilik modeli manasına geldiğini söylemek yerinde olur. İbrahim de sahibolduğu müsbet kişiliği ile insanlığa model olarak sunulmuştur.

"Yakînen iman edenlerden olsun diye İbrahim'e, göklerin ve yerin muhteşem mülkünü öylece gösteriyor-duk. Kendisini gece bürüyünce, bir yıldız gördü. Ve: İşte

benim Rabbim budur dedi. Yıldız kaybolunca da: Ben kaybolup gidenleri sevmem dedi. Ay'ı doğarken görünce: Benim Rabbim budur dedi. O da kaybolunca: Eğer Rabbim, beni doğru yola sevketmeseydi. yemin olsun ki, sapık kavimden olurdum, dedi. Güneşi doğarken görünce: Benim Rabbim budur, bu daha büyüktür dedi. O da kaybolunca

dedi ki: Ey kavmim! Ben, sizin ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Şüphesiz ki ben, hakka eğilerek yüzümü gökleri ve yeri yaratana çevirdim. Ben, Allah'a ortak koşanlardan değilim." (63)

İbrahim'in gök cisimleri hakkında "Benim Rabbim budur" şeklindeki ifadesi çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. İbrahim, bu sözü küçüklüğünde çocukluk çağında iken söylemiştir. Ya da kavminin inançlarını onların huzurunda taklit eder gibi (kavminin inancını sahneleyen bir oyuncu gibi) onlara kanıt göstermek istemiştir. Veya bu tür varlıkların Rab olmasını inkâr eder bir tarzda "bu mu benim Rabbim" demek istemiştir. (64) "Bu mu?" diyerek onlarla alay etmek istemiştir. (65) Her ne şekilde yorumlanırsa yorumlansın, anlaşılan o ki, İbrahim gök cisimlerini Rab edinmemiştir. Fakat İbrahim'in hayatından aktarılan bu kesitte verilmek istenen mesaj bununla sınırlı değildir.

Kıssanın sözkonusu bölümünde Rab kavramının dört defa zikredilmesi tesadüf olarak değerlendirilemez. Üç kez gök cisimlerinin rablığından, sonunda Allah'ın Rab oluşundan bahsedilmiştir.

"Rab" kavramının ifâde ettiği manalardan birisi de şudur: Üstünlük, efendilik, başkanlık, sözünü geçirmek. (66) Yani Rab otoritesine, emir ve yasak koyma yetkisine sahip olduğuna inanılan varlıktır. Meseleye kişilik açısından yaklaştığımızda Rab, kişiliğin üst tabakasında yer edinir. Süper-ego adı verilen alanı işgal eder. -Emreder, yasaklar, değerler ve normlar kor, insan üzerinde yaptırım gücüne sahiptir. İşte İbrahim kıssasının bu bölümünde kişiliğin süper-ego adı verilen alanında Allah'ın otoritesinin hakim olması, O'nun değerlerinin yürürlükte bulunması gerektiği konusu vurgulanmaktadır. İbrahim'in kavmi ise gök cisimlerini, putları Rab edinmişlerdi. O'nun böyle bir topluluk içerisinde yaşadığı hem âyetlerden hem de "tarihî gerçeklerden" anlaşılmaktadır.

İbrahim'in hayatından sunulan kesitlerden birisi de şudur:

"İbrahim şöyle dedi: Hayır sizin Rabbiniz, göklerin ve yerin Rabbidir. Onları O yaratmıştır. Ben de buna şehadet edenlerdenim. Allah'a yemin ederim ki, siz dönüp gittikten sonra putlarınıza mutlaka bir tuzak kuracağım. Nihayet İbrahim bütün putları paramparça etti. Ancak içlerinden büyüğünü sağlam bıraktı. Belki ona müracaat ederler diye.

Kavmi: İlâhlarımıza bunu kim yaptı? Muhakkak o zalimlerden biri olmalı dediler.

Bazıları: İbrahim denilen bir gencin onlara dil uzattığını işitmiştik dediler.

Bunun üzerine kavmin ileri gelenleri: Öyleyse onu insanların gözleri önüne getirin. Olur da şahitlik eder dediler. İbrahim'i getirdiklerinde: İlâhlarımıza bunu sen mi yaptın ey İbrahim? dediler.

İbrahim: Bilakis, onları şu büyükleri kırmış olmalı. Sorun onlara eğer konuşuyorlarsa? dedi. Kendilerine gelip içlerinden: Aslında siz zalimsiniz? dediler. Sonra mahcubiyetlerinden

başlarını önlerine eğdiler. Bunların konuşmayacağını elbette sen biliyorsun dediler. İbrahim: O halde siz Allah'ı bırakıp size hiçbir fayda ve zarar vermeyen putlara mı tapıyorsunuz. Yuf olsun size ve Allah'tan başka taptıklarınıza. Hiç aklınızı kullanmaz mısınız? dedi." (67)

Bu âyet grubunda kişilik açısından önem arzeden bir kelime var, 64. ayetteki "enfüsihim" kelimesi. Bu kavrama en sağlıklı manayı Zemahşerî yüklemektedir: "el-Fikre-tu's-Sâliha" (68) yani sağduyu, vicdan.

Hiçbir dış tesir altında kalmadan vicdanlarının sesine kulak vermek suretiyle ulaştıkları yargı sonucu inançlarının doğru, faydalı, iyi, güzel olmadığı kanaatine vardılar. İbrahim onların vicdanlarını uyarmayı yeniden sürdürdü. Faydası ve zararı dokunmayan putlara taptıklarına dikkat çekti. Oysa vicdan faydayı ve zararı, doğruyu ve yanlışı, iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırmayı salık verir.

Kişilik bütünlüğü içerisinde, '"doğru" ve "yanlış" kararlarının kaynağını teşkil eden üst-ben'de vicdan da yer alır. Fakat Kur'an'ın hitabettiği vicdan, başka kılavuzu olmayacak şekilde bırakılmış vicdan değildir.

Kavmi İbrahim'in cevabını değerlendirince, kendilerini kimin kırdığını bile söylemeye güç yetiremeyen putları ilâh edindiklerinden dolayı hatalı olduklarını fark ettiler. Fakat hemen sonra tekrar eski sapıklıklarına döndüler. (69) Bir an için uyarılabilen vicdan, işlevini yerine getiremeden, sonuç alamadan yeniden devre dışı kaldı.

Ancak, vicdanın uyarılması zihinsel faaliyetten ayrı düşünülemez. İbrahim'in kavmi ile gerçekleştirmiş olduğu diyalogda müthiş bir zihinsel efor göze çarpar. Böylece vicdanın uyanışına zemin hazırlanır. "Hiç aklınızı kullanmaz mısınız?" diyen İbrahim, sağlıklı bir zihinsel işleyişe duyulan ihtiyaca dikkat çeker.

Zihinsel faaliyet, üst-ben'e hakim olan otoriteyi tanıma ve onun buyurduğu değerlerin bilgisine ulaşma yolunda rol alan en önemli aracıdır.

Nuh kıssasında babanın oğluna duyduğu eğilim ve gösterdiği ilgi, bu kez oğlun babaya ilgisi şeklinde takdim edilir. (70) Yalnızlıktan kaçış ve toplumsal ilgi İsmail'in de rol aldığı sahnede daha belirgin bir şekilde kendini gösterir.

"Ey Rabbimiz! Soyumdan bazılarını, muharrem ve mukaddes "Ev'in yanındaki çorak vadiye, namaz kılmaları için yerleştirdim. Rabbimiz! İnsanların kalblerini onlara meylettir. Onları meyvelerle rızıklandır ki şükretsinler." (71) İbrahim, oğlu İsmail'i (72) çorak vadiye bırakır. İsmail'in yalnızlık ihtiyacı içerisine gireceği, toplumsal ilgiye gereksinim duyacağı muhakkaktır. Onun bu doğal eğilimi karşılansın diye İbrahim, "insanların kalblerini onlara meylettir" diye Allah'a dua eder. İnsanların "şevkle, sevgiyle". (73) "özlem ve hasretle"*. (74) "ilgiyle" (75) onlara koşup gelmesini, yönelmesini ister.

İnsanın tek başına yaşaması biçimindeki somut yalnızlığın dışında; kendi toplum grubuna yabancılaşma, çevresi tarafından dışlanma, kişinin kendi seçimiyle çevresiyle o'an ilişkilerini asgariye indirmesi, insanın kendisini kimsesiz ve anlaşılmamış hissetmesi gibi birbirinden çok farklı yalnızlık türünden söz edilmektedir. Yalnızlığın vermiş olduğu acıdan dolayı, insanlar bu duyguyla yüzleşmekten kaçınırlar. Yeni doğmuş bir bebek annesinin sıcak ve sevecen ilgisiyle gelişir. Çocukluk döneminde diğer insanlarla birlikte ortak etkinliklere katılma, arkadaş edinme, çevresinden kabul görme eğilimi gösterir. Yetişkinlik çağında ise, daha üst seviyede dostluk ve yakınlık ilişkileri arayışına girerler. (76)
Yalnızlıktan kurtulma ve sosyal ilgi kurma aşamasında insanın en yakınında kendi soyundan kimseler vardır. Veya öncelikle onları arar insan. Nitekim İbrahim: "Rab-bim! Bana sâlihlerden bir evlât ihsan et." diye dua eder." (77) "Yaşlandığım sırada, bana İsmail'i, sonra İshak'ı veren Allah'a hamdolsun." (78) der.
Baba oğul ilişkisi, toplumsal ilginin en Özgün, en sıcak ve güçlü olanıdır. Eğer bir de insan yaşlılık çağında, çocuğu olmaktan ümidini kestiği bir anda oğul sahibi olursa...! Bütün güdü ve eğilimlerini Allah'ın koymuş olduğu değerlere uydurmaya kararlı olan İbrahim "toplumsal ilgi eğilimi" konusunda çetin bir imtihandan geçirilir. Benliğindeki eğilimin doğal dürtüsü ile Allah'ın koymuş olduğu değerlere uyma arasında zor bir seçim yapmak durumundadır.

Doğal olarak büyük ilgi ve sevgi beslediği oğlunu, Allah'ın koymuş olduğu değerler ve buyruklar uyarınca kurban etmek; güdü ve eğilimlerini Allah'ın otoritesi karşısında feda etmek suretiyle imtihan edilmektedir. Aynı durum oğul için de söz konusudur. Değerler doğrultusunda o da canını kurban etmek (feda etmek)le karşı karşıyadır. Neticede hem baba hem de oğlu, ne pahasına olursa olsun değerler doğrultusunda bir seçim yapmış, inandıkları otoriteye olan bağlılıklarını ispat etmişlerdir. Kişiliğin alt benliği üst benlikten gelen mesajlar doğrultusunda şekillenmiştir. İbrahim ve oğlu İsmail'in üst benliğinde hakim olan otorite Allah, var olan değerler de Allah'ın buyruklarıydı.
"Çocuk onun yanında koşma çağına erişince İbrahim ona: "Yavrum dedi, ben uykuda görüyorum ki ben seni kesiyorum; düşün bak, ne dersin?" Çocuk: "Babacığım, sana emredileni yap, inşallah beni sabredenlerden bulacaksın" dedi. İkisi de böylece Allah'ın emrine teslim olup İbrahim kurban etmek için çocuğu alnı üzerine yıkınca, Biz ona: "İbrahim" diye ünledik. "Sen rüyayı doğruladın, işte biz güzel davrananları böyle mükâfatlandırırız. Gerçekten bu apaçık bir sınav idi. Ve fidye olarak ona büyük bir kurbanlık verdik. Sonra gelenler arasında ona iyi bir ün bıraktık." (79)
Peygamberlerin rüyaları vahiydir, tıpkı uyanıkken gelen vahiyler gibi. (80) Bu iletişim yoluyla İbrahim'e ilâhî otoriteden bir emir gelir. Ömrünün son demlerinde kendisine bahşedilen oğlunu kurban etmesi istenir. Bir yanda

evlât sevgisi, diğer yanda iman ettiği otoritenin buyruğu. Alt ben ile üst ben karşı karşıya... Aynı durum oğul için de sözkonusudur.

Sonuçta ikisi de Allah'ın emrine uydular, boyun eğdiler. (81) Alt ben'in tutumunu üst ben'den gelen buyruk belirledi. "İbrahim rüyayı doğruladı." Yani kararlılık gösterdi ve emirleri yerine getirmek için harekete geçti. (82)
Ve bir sembol: Kurban. Nefsi dine kurban etmek. Güdü ve eğilimleri üst benliğe hakim olan otoritenin koyduğu değerlere uymaya zorlamak ve itaat ettirmek. Aynı sembol, benzer konuda Adem'in iki oğlunun kıssasında da yansıtılmıştır. İnsanlığın ortak sembollerindendir kurban. Allah İbrahim'e oğlunun fidyesi olarak bir kurban verecek, "kurban" bu konuda insanlık için bir arketip olacaktır.
Âyette geçen "sonra gelenler arasında ona iyi bir ün bıraktık" ifâdesi, İbrahim'den sonra gelecek olan diğer milletlerin (83) hafızalarında İbrahim'in kişiliğinden izler bulunabileceğine işaret ediyor olabilir. Bu mesajın özellikle de "kurban" arketipi aracılığı ile insan topluluklarına iletilmiş olabileceğini düşünüyoruz.
Üst ben emrettiği için güdü ve eğilimlerin sınırsız isteklerini üst ben'in buyruğu doğrultusunda kontrol altına almayı ifade eden, üst ben'e hakim olan otoritenin rızası için alt-ben'i fedâkârlık etmeye zorlama manasına gelen "kurban" arketip'i her çağda, her toplumda farklı şekillerde olsa bile varolagelmiştir.
Cari Gustav Jung, kişiliğin oluşumunda arketiplerin önemli rol oynadığını ileri sürer. Arketip, ilk örnek (prototip) anlamındadır. Arketipler evrensel olup her insanın aynı arketip imgelerine sahip olduğu ileri sürülmüştür. Sadece bireyin geçmişi değil, insan türünün geçmişinin ruhsal yapıda iz bıraktığı iddia edilir. Tarihsel süreç içerisinde birtakım imgeler kuşaklar boyu kalıtım yoluyla aktarılmış psikolojik dokumuza işlemiştir. Bu imgeler karşısında insanlar, atalarının göstermiş olduğu tepkinin benzerini gösterirler. Sihir, kahraman, dev, toprak ana, ateş, ırmak gibi imgeler arketip olarak kabul edilirler. (84) Yılan imgesi insanda nasıl korku tepkisi uyandırıyorsa, kurban imgesi de inanılan ve saygı duyulan otoriteye ve onun buyruklarına itaati ve derin bağlılığı ifade eder.
Buraya kadar nakletmiş olduğumuz belirgin kişilik çizgilerinin yanında, İbrahim kıssasında kişilik bağlamında değerlendirilebilecek başka yansımalar da mevcuttur.
40

LUT

İnsanın fizyolojik güdülerinden birisidir cinsel güdü. Lût kıssasında ağırlıklı olarak cinsel güdünün doyurulmasında başvurulan sapkın yollardan birisi olan homoseksüellik üzerinde durulur. Eşcinsellik, kişinin karşı cinsten birisine karşı cinsel istek duyup onunla cinsel ilişkiye girmesidir. Ruh sağlığını bozar, kişiliği yıkıcı rol oynar.
"Lût'u da gönderdik. Kavmine dedi ki: "Siz, sizden önce âlemlerden hiç kimsenin yapmadığı bir fuhşa gidiyorsunuz. Siz kadınları bırakıp erkeklere gidiyorsunuz..." (85) Eşcinsel sapmanın "fuhuş" diye nitelenmesi, normal insan tabiatının ondan tiksinti duyacağını belirtir. Bir kimsenin ona yeltenmesi, tabiatının bozukluğunu ifade eder. (86)
"Âlemlerin içinde erkeklere mi gidiyorsunuz? Ve Rabbinizin sizin için yarattığı eşlerinizi bırakıyorsunuz? Siz sınırı aşan bir kavimsiniz." (87) Yani kadınlarla değil de. erkeklerle mi cinsel ilişkide bulunuyorsunuz? (88) Erkeğin cinsel eğilimi

yönelteceği tür, kadın cinsidir. Allah, insanı böyle yaratmıştır. (89) Oysa Lut kavmi cinsel güdü konusunda meşru sınırları aşan (90) bir tavır ortaya koymuştur.
41
"Lût'u da gönderdik. Kavmine dedi ki: "Siz, sizden önce dünyada hiç kimsenin yapmadığı fuhşu mu yapıyorsunuz? Siz kadınları bırakıp erkeklere şehvetle gidiyorsunuz ha! Doğrusu siz, israfçı (aşırı) bir kavimsiniz!" (91) Siz, başka herhangi bir motiv olmaksızın sırf cinsel güdünüzü tatmin etmek için bunu yapıyorsunuz. İnsanı cinsel eğilime götüren soyunu devam ettirme gibi pek çok motiv-ler vardır. İşte bu yüzden cinsel güdüyü tatmin konusunda meşru sınırları aşıp, meşru olmayana yeltenmek suretiyle aşırı gitmişlerdir. (92)
Cinsel güdüye dair doğal işlerliğin temelden bozulması anlamına gelen eşcinsellik, özellikle cinsel güdü açısından normal kişilik geliştirmenin önündeki engellerden biri sayılır.
42
43
YUSUF
Her insanın varoluşunda eksiklik duygusu bulunur. Toplumsal normlar açısından eksiklik, arzu edilmeyen bir durumdur. Bu duygu meydana getirmiş olduğu hoşnutsuzluğa rağmen yaşanması kaçınılmaz bir gerçekliktir. Üstelik insan, yaşamını devam ettirebilmek gelişebilmek için eksiklik duygusunun güdülemesinden faydalanır. Çünkü eksikliğin farkedilmesi insan için motivasyon sebebidir.
Normal eksiklik duygusundan farklı olan "değersizlik duygusu" ise, insanın kendisini diğer insanlardan daha değersiz bir varlık olarak algılaması anlamına gelir. Değersizlik duyguları yaşayan kişi, karşısında değersizlik duygularına kapıldığı kimselere yönelik bilinç dışı bir düşmanlık da yaşar. (93)
Hayatı iniş ve çıkışlarla dolu olan Yusuf,' yaşadığı her dalgalanmada kendisini değersizlik duygusuna kaptırmadan başarılı bir kişilik portresi çizmiştir. Daha başlangıçta kendilerini değersizlik duygusunun kucağında bulan Yusuf un kardeşleri ise, en sonunda mutedil çizgiye gelebilmişlerdir.
"Hani bir zaman Yusuf, babasına: "Babacığım demişti, ben rüyada on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm, bunların bana secde ettiklerini gördüm" demişti. Babası Yakub: "Yavrum, dedi, rüyanı kardeşlerine anlatma sonra sana bir tuzak kurarlar. Çünkü şeytan, insana apaçık bir düşmandır. Böylece Rabb'in seni seçecek ve sana rüyada görülen olayların yorumunu öğretecek, sana ve Yakub soyuna nimetini tamamlayacaktır." (94) Allah, Yusuf'u diğer kullardan farklı olarak seçkin kılacaktır. (95) Onu peygamberlik için seçecek, ona her iki dünyada da üstünlük ihsan edecektir. (96) Bu delâleti büyük olan rüyada işaret edildiği gibi, şeref, onur, üstünlük, saygınlık, prestij, rütbe açısından Yusuf'a ayrı bir değer verecektir. (97)
"Kardeşleri demişlerdi ki: "Yusuf ve öz kardeşi, babamıza bizden daha sevgilidir. Oysa biz bir cemaatiz. Ba-bamız açık bir yanlışlık içindedir!" (98) Allah'ın Yusuf'a vermiş olduğu değerle doğru orantılı olarak babası Yakub da o derece fazla ilgi ve sevgi gösterir. Yusuf'a verilen değer karşısında kardeşleri değersizlik duygusuna kapılırlar. Kendilerinin daha değerli, dolayısıyla babalarının sevgisine daha lâyık

kimseler olduklarını iddia ederler. "Çokluk ve fayda sağlama bakımından biz Yusuf ve öz kardeşinden daha üstün (değerli) olmamıza rağmen babamız, o ikisine sevgi göstererek daha fazla değer veriyor." (99) derler. Allah, Yûsuf'a vermiş olduğu nimetlerle ona değer atfetmiştir. Yusuf'un kardeşleri ise, kendi gözlerinde kendilerini daha değerli buluyorlardı. Allah'ın Yusuf'a verdiği değeri
44
ya takdir edemiyorlar ya da bunu kabullenemiyor, hazme-demiyorlardı.
. Böyle bir durum karşısında Yusuf'a karşı düşmanlık, saldırganlık eğilimine yöneliş gösteriyor, hiç olmazsa Yusuf'u değer verilen biri olmaktan uzaklaştırmak istiyorlardı: "Yusuf'u öldürün ya da onu bir yere bırakın da babamızın yüzü yalnız bize kalsın! Ondan sonra da Allah'a tevbe eder, iyi bir topluluk olursunuz! İçlerinden bir sözcü: "Yusuf'u öldürmeyin onu kuyunun dibine atın, kervanlardan biri onu alıp götürsün; eğer yapacaksanız böyle yapın" dedi. (100)
"Sevgi" bir tür heyecandır, duygudur. Değersizlik duygusu ise temel eğilimlerden birisidir. Yakub'un Yusuf'a sevgiyle yaklaşması ona verdiği değerin yansımasıdır. Allah Yusuf'un değerini yükselttiği için onu daha çok sevmektedir. Yusuf'un kardeşlerini bu derece çileden çıkaran baba-oğul arasındaki basit bir sevgi heyecanı değil, bu sevginin asıl nedeni olan değer vermedir. Yani Yakub, Yusuf'a fazla değer veriyor. Diğer kardeşler de değersizlik duygusuna kapılıyorlar. Bu duygunun insana yaptırmayacağı şey yoktur. Babalarının kendilerine değer vermesinden emin olabilmek için Yusuf'un ortadan kaldırılması gerektiğini düşünüyorlar. Neticede Yusuf'un değerini düşürecek bir planı yürürlüğe koyuyorlar. Plan gereği Yusuf'u bir kuyuya atıyorlar ve tam bekledikleri gibi yolcular Yusuf'u alıp götürüyorlar, köle olarak satıyorlar. Yusuf'un toplumsal statüsü düşüyor, hür bir insan iken kölelik statüsüne iniyor yani bir anlamda değer kaybediyor. (101)
Bu safhayla birlikte Yusuf'un "değersizlik duygusu" konusunda imtihanı başlıyor. Önce köle olarak satılmasıyla statü kaybına uğrar. Fakat köle de olsa bulunduğu yerde belli bir konuma sahipti: "Böylece biz Yûsuf'a o yerde güzel bir imkân verdik." (102) Müfessirler Yusuf'a verilen güzel imkanı "meliklik" makamı (103) olarak yorumlamışlarsa da bu durum olayların akışına uygun düşmez. Yusuf'a verilen imkân "azizin evinde ona verilen imkandır." Köle de olsa azizin Yusuf'a değer verdiğini görüyoruz: "Mısır'da onu satın alan aziz karısına: "Ona iyi bak, belki bize yararı dokunur, ya da onu evlât ediniriz" dedi." (105)
Ardından azizin karısı Yusuf'a cinsel ilişki teklif eder. Yusuf buna yanaşmaz. Kadın da iffetime saldırdı diye Yusuf'a suç isnad etmeye çalışır. Ve haksız yere zindana kapatılmakla cezalandırılır. Önce kölelik, sonra da haksız yere zindana atılma. Sahibolduğu statüyü de kaybeden Yusuf iyiden iyiye değer kaybına uğrar. Üstelik haksız yere.
"Kadın dedi ki: "İşte siz beni bunun için kınıyorsunuz! Andolsun ben kendisinden murâd almak istedim de o, iffetinden ötürü beni reddetti. Ama kendisine emrettiğimi yapmazsa, elbette zindana atılacak ve alçalanlardan olacaktır." (106) Hırsızlarla, katillerle, kaçaklarla birlikte (107) alçaklardan (108) sayılacaktır. Alçalanlardan

olmak değer ve statü kaybından başka bir şey değildir. Yusuf bu konumda uzun müddet zindanda kalır.
46
Zaman içinde gelişen olaylar Yusuf'u yeniden üstün bir mevkiye getirir. Toplum içerisinde saygın, itibarlı, kendisine değer verilen bir kişi olur.
"Kral: "Onu bana getirin dedi, onu kendime özel dost yapayım!" Kendisiyle konuşup ondaki olgunluğu görünce Yusuf'a: "Sen dedi, artık bugün yanımızda mevki sahibi, güvenilir bir kimsesin. Yusuf Kral'a: "Beni ülkenin hazineleri üstüne bakan yap. Çünkü ben (onları) iyi korur, yönetmesini iyi bilirim" dedi. Böylece biz Yusuf'a o ülkede iktidar verdik..." (109)
Serüvenin sonunda kardeşleri bile Yusuf'un üstünlüğünü itiraf ettiler, belki de daha önce içine düşmüş oldukları değersizlik duygusundan kurtuldular. Değersizlik duygusunun dürtmesiyle işlemiş oldukları hatadan dolayı pişman oldular. "Vallahi dediler, Allah seni bizden üstün kıldı. Doğrusu biz suç işlemiştik!" (110)
Kişi varoluşunun getirdiği sorunlara güvenli ve gerçekçi bir biçimde yaklaşabildiği oranda güvensizlik duygusu yaşamaz. Yenilgiyi de başarı gibi hayatın doğal bir parçası olarak değerlendirdiği için karşı karşıya geldiği şartlardan ve kendisi ile ilgili gerçeklerden kaçmaz. Gerek iç dünyasından gelen çaresizlik hissi, gerekse dışarıdan zorlayan etkenler karşısında yapıcı çabalar geliştirmesini bilir. Kendisinin ve diğer insanların ortak özelliklerine ve amaçlarına uygun değer yargılarına sahip olduğu için tutarlı bir kişilik ortaya koyar. (111)
Yusuf'a verilen "hüküm ve ilim", Allah'ın otoritesine olan bağlılığı (113) değersizlik duygusuna kapılmasına neden olabilecek şartlarda ona destek olmuş, üstünlük eğiliminin taşkınlığa yol açabileceği durumlarda onu dizginlemiştir. Kardeşleri ise güdü ve eğilimleriyle hareket etmişler, alt-ben'in sınırsız isteklerine kulak vermişlerdir. Onların bu halini babaları Yakup dile getirirken şöyle der: "Herhalde nefisleriniz sizi aldatıp kötü bir işe sürükledi." (114) Yani nefsiniz bunu yapmayı size kolaylaştırdı, gözünüzde basitleştirdi. (115)
Yusuf kıssasında kişilik açısından önem arzeden bir diğer husus da cinsel güdünün kontrol altına alınmasıdır. Cinsel güdü, fizyolojik güdülerin en önemlilerindendir. Yusuf, cinsel güdünün kontrol altına alınması ve değer yargılarının, sosyal normların meşru sınırlarını aşmaması yönünde geliştirdiği mükemmel kişilikle insanlığa model olmuştur. En zor, kritik anlarda bile kendisini cinsel güdünün dürtüsüne bırakmamış, üst-ben'in sesine kulak vererek, ilâhî otoriteden güç alarak, değer yargısı olarak çizilen sınırların dışına çıkmamıştır. Cinsel güdünün sınırsız doyum arayışıyla üst ben'in buyurucu gücü karşı karşıya geldiğinde üst-ben galip gelmiştir.
"Yusuf'un evinde kaldığı kadın, onun nefsinden murâd almak istedi ve kapıları kilitleyip: "Haydi gelsene!" dedi. Yusuf: '"Allah'a sığınırım dedi. efendim bana güzel baktı. Zalimler iflah olmazlar!"" Şartlar öylesine uygun bir durum arzediyor ki. Yusuf'un kadınla cinsel ilişkiye girmesi
48

için her şey hazır ve cinsel ilişkiye girmesini engelleyecek hiç bir güç yok. Fakat Yusuf'un üst-ben'ine hakim olan ilâhî otorite ve otoritenin buyurduğu değerler bu cinsel ilişkiye mâni oluyor.
"Andolsun, kadın onu arzu etmişti, eğer Rabbinin doğruyu gösteren delilini görmeseydi o da onu arzu etmişti. Böylece biz kötülüğü ve fuhşu ondan çevirmek istedik; çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır." (116) Onlardan her biri insan doğasının ve yaratılış kanununun bir gereği olarak cinsel açıdan birbirine eğilim duydu. Fakat Yusuf bizzat irâdesini kullanarak bu işe niyet etmedi. (117) Yusuf eğer kadına karşı ilgi duymayacak biri olmasaydı, diğer insanlara örnek olamazdı. Alt-ben cinsel eğilim gösterdi, fakat değer yargılarına uymadığı için üst-ben derhal devreye girdi. Yusuf'un üst-ben'i çok sağlamdı, kaypak değildi. İlâhî otoriteyi ve onun buyurduğu değerleri kabul ve itaatta son derece samimi ve ihlâslıydı.
Alt ben, üst ben tarafından kontrol altına alınmazsa sınırsız doyum arar. Bu da değerler açısından kötülüğe davetiye çıkarır. Eğer iyinin kötünün ölçüsünü koyan ve bunları buyuran bir üst ben varsa kişilik değerler doğrultusunda gerçekleşir.
"Ben nefsimi temize çıkaramam. Çünkü nefis, daima kötülüğü emredicidir. Meğer Rabb'imin esirgediği bir nefis ola..." (118) Doğası gereği nefis (alt ben) şehvetlere, arzulara eğilim duyar. Fakat esirgediği nefsi Allah bu durumda korur. (119)

ŞUAYB

Özellikle bireysel mülkiyet duygusunun oluşumunda sahibiyet eğiliminin önemli bir rolü vardır. Mülkiyet, güç ve iktidar sağladığı için mülk sahibi olma ve sınırsız servet edinme çabaları insanların en çok ilgi duyduğu hususlar olmuştur.
İnsan, kendisine çıkar sağladığı için çalışma, hizmet ya da mal üretme yönünde güdülenir. Ekonomik üretime katılarak üretim sonucundan en yüksek payı almak için gayret sarfeder. Ekonomik açıdan, dar boyutlarda bu eğilime "çıkar dürtüsü" adı verilir. Çıkar dürtüsünün sadece ekonomik alanla sınırlı olmadığı da kabul edilir. (120) Çıkarcı kimseler kurnaz, içten pazarlıklı, başkalarıyla ilişkilerinde kendi çıkarlarını ön planda tutarlar. (121)
Şuayb'ın kavmi hiçbir değer tanımadan çıkar dürtüsünün etkisiyle kazanç yollarının kendileri için sınırsız olduğu düşüncesiyle hareket ediyordu. Şuayb ise, çıkar dürtüsünün başıboş bırakılmaması, belli değer yargıları uyarınca kontrol altına alınması yönünde telkinlerde bulunuyordu.

"Medyen'e de kardeşleri Şuayb'ı gönderdik: "Ey kavmim, dedi. Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka tanrınız, yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil geldi. Ölçüyü ve tartıyı tam yapın, insanların eşyalarını eksik vermeyin, düzelttikten sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın..." (122) Medyen halkı genelde ticaretle uğraşırdı. Ölçü ve tartıda (ticarî her türlü alışverişte) hakka riâyet etmezlerdi. Ticâret malı, eşyası kusurlu, defolu olurdu. Ya da malzemeden kaçırırlardı. Mal sahibine hile yaparlar ya da malı asıl kıymetinden daha farklıymış gibi göstermeye çalışırlardı. (123)
"Eyke halkı da gönderilen elçileri yalanladı. Şuayb, onlara demişti ki: "Allah'ın azabından korunmaz mısınız... Allah'tan korkun ve bana itaat edin... Ölçüyü tam yapın, eksiltenlerden olmayın, doğru terazi ile tartın, insanların haklarını kısmayın..."

(124) Eyke halkı çıkar dürtüsünün motivasyonu ile sınırsız ve sorumsuz bir hareket alanına sahipti. Şuayb onların bu konuda Allah'ın otoritesinden sakınmalarım ve O'nun koyduğu değer yargılarına uymalarını salık verir. Yani üst-ben'lerine Allah'ın hükmetmesini ve O'nun değerlerinin üst-ben'e hâkim olmasını ister.
Oysa Medyen halkı çıkar güdüsünü sınırsızca doyurmaktan yanaydı. Ve bu konuda koyduğu kurallarla üst-ben'lerine hükmetmek isteyen ilâhî otoriteye karşı çıkıyorlardı.
"Ey Şuayb. dediler, senin namazın mı sana, babalarımızın taptığı şeylerden yahut mallarımız üzerinde dilediğimizi

yapmaktan vazgeçmemizi emrediyor?" (125) Yani sana namazı emreden otorite mi, bizim çıkar güdümüzün hangi değerlere göre şekillenmesine karışıyor.

EYYÜB
İnsan bazen içinde yaşadığı şartlardan kaçmak ister. Sıkıntılı bir yaşayış şeklinin neden olduğu huzursuzluktan kurtulmayı arzular, rahata kavuşma eğilimi gösterir. Acı dolu bir yaşantının yerine haz ve neşe verici bir hayatı yaşama amacı güder. Bu ruh hali "özvarlıktan memnuniyetsizlik duygusu" olarak ifade edilir. (126) Sabırsızlık, söz-konusu memnuniyetsizliği ifade eden kavramlardan birisidir.
"Eyyûb'u da an. O, Rabbine: "Bu dert bana dokundu, sen merhametlilerin en merhametlisisin, diye dua etmişti. Biz onun duasını kabul ettik, kendisine bulaşan derdi kaldırdık; ona tarafımızdan bir rahmet ve ibâdet edenler için bir öğüt olarak ailesini ve onlarla beraber bir katını daha verdik." (127) Eyyüb'e dokunan dert hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. (128) Bu dert bedene isabet eden hastalık olabileceği gibi her türlü zarar da olabilir. (129) Kısacası Eyyub, öz varlıktan memnun olmama gibi bir durumla karşı karşıya kalmıştır. Bu istenmedik durumdan kurtulmayı, kendisine sıkıntı veren, dert olan durum ve şartların değişmesini istemektedir. Fakat Eyyüb'ün tutum ve düşüncesinde herhangi bir taşkınlık, isyan, bağırıp çağırıp sızlanma görülmemektedir. Allah'a olan güveni, O'na dayanması, derdinin giderilmesi için O'ndan yardım istemesi, dertten kaynaklanan fiziksel ve ruhsal acılara katlanmaya çalışması, içinde bulunduğu şartları olduğu gibi kabullenmesi Eyyûb'u örnek bir kişilik olarak ön plana çıkarmıştır.
"Gerçekten biz onu sabreden bir kul bulmuştuk. Ne güzel kuldu. O daima bize başvururdu." (130)

MUSÂ
İnsanda sükûnet ve iç huzurunun sağlanmış olması güvenlik ihtiyacının sağlanmış olduğunu gösterir. Kendisine güvenen, içinde bulunduğu ortamda korku duymayan, endişe etmeyen, her türlü tehlikeden uzak olduğuna inanabilen bir insan kolay kolay iç huzurunu kaybetmez. Güvenliğin tehlikeye düştüğü anlarda ise, korku, kaygı, endişe gibi duygu ve heyecanlar belirir.
Musa kıssasında ağırlıklı olarak, gerçek hayattan alınmış değişik kesitler halinde temel güven ve güvensizlik eğilimine ilişkin veriler yer alır. Üstelik o kadar sık ve

değişik görüntüler halinde tekrarlanır ki, Kur'an'ın en uzun kıssası sanki sadece bu konuyu işliyor izlenimi uyandırır.
Musa'nın içinde yaşadığı toplumun başında bulunan Firavun yönetimdeki otoritesini büyük ölçüde güven duygusuna dayandırıyordu. Halka korku salarak onlarda güvensizlik duygusu yaratıyor, ve böylece otoritesini sağlama alıyordu.
54
"Firavun, o yerde ululandı (zorbalığa kalktı), halkını çeşitli gruplara böldü. Onlardan bir zümreyi zayıflatıyor, oğullarını kesiyor, kadınlarını sağ bırakıyordu." (131) Halkta korku, kaygı, endişe meydana getirerek onları sindiriyor, tepkisizleştiriyordu. Kendisini güvensizlik içerisinde hisseden halkın kontrol altına alınması, onlar üzerinde otorite kurulması kolaylaşıyordu. Firavun ve hanedanının bütün bu çabalarının temelinde aslında kendi güvenliklerinin tehlikeye düşeceği korkusu yatıyordu. Doğrusu korktukları başlarına gelecekti: "Ve onları o yerde (Mısır'da ve Şam'da) hâkim kılalım, Firavun'a, Hâmân'a ve askerlerine, onlardan (yani İsrail oğulları yüzünden başlarına gelmesinden) korktukları şeyi gösterelim." (132)
Mûsâ doğduğunda Musa'nın annesi güvensizlik duygusu yaşamaktadır. Çocuğunun geleceğinden endişe etmekte, korku heyecanları içerisinde kıvranmaktadır.
"Musa'nın annesine: "O çocuğunu emzir, başına bir şey gelmesinden korkuyorsan (bir sandık içinde) onu denize bırak, korkma, üzülme biz onu tekrar sana geri vereceğiz ve onu elçilerden yapacağız" diye vahyettik." (133) Annelik içgüdüsünün de tesiriyle çocuğu hakkında aşırı derecede güvensizlik kaygısı yaşayan birisidir Musa'nın annesi.
Gençlik çağlarında Musa bir kişinin ölümüne sebep olacak ve suçluluk duygusuyla birlikte ilk defa ciddî bir şekilde güvensizlik kaygısı içerisine düşecektir.
56
"Şehirde korku içinde (sonucu) gözetleyerek sabahladı... Şehrin ucundan bir adam koşarak geldi: "Ey Musa, dedi, ileri gelenler seni öldürmek için aralarında konuşuyorlar. Sen (buradan) çık git... Mûsâ, etrafı kollayarak korka korka oradan çıktı: "Rabbim, beni şu zalim kavimden kurtar" dedi. Musa'nın bu hali, güvensizlik yaşayan ve güven arayışı içerisinde olan kişinin halinden başka bir şey değildir.
Musa Medyen'e gitmiş, orada karşılaştığı kızların babasına başından geçenleri anlatınca, kızların babaları ona artık güvensizlik duygusu yaşamasına gerek olmadığını söylemiştir: "Korkma, o zalim kavimden kurtuldun."(134)
Mûsâ kutsal Tuvâ vadisinde ilâhî kelâma muhatap olur. Bu diyalogta Musa güven duygusu konusunda denenir.
"Sağ elindeki nedir ey Mûsâ? Musa dedi: "O, asâ'mdır. Ona dayanıyorum ve onunla davarıma yaprak silkeliyorum, onda benim daha birçok ihtiyaçlarım var. Allah buyurdu: "Yere at onu ey Mûsâ!" Mûsâ attı, bir de ne görsün o, koşan kocaman bir yılan! Allah: "Al onu, dedi, korkma biz onu yine ilk durumuna sokacağız." (135) Âsâ yılana dönüşünce korku ve ürperti uyandırıyor. Güvensizlik kaygısı baş gösteriyor. Ve Musa'ya korkmaması, güvensizlik kaygısından kurtulması öğütleniyor.
Mûsâ, tebliğ görevinin en ciddî, en kritik safhasında

= 57
bir kez daha temel güvensizlik duygusuyla yüzyüze geliyor.
"Firavun'a gidin, çünkü o azdı. Ona yumuşak söz söyleyin, belki öğüt alır veya korkar. Dediler ki: "Rabbimiz, onun bize taşkınlık etmesinden yahut iyice azmasından korkuyoruz." "Korkmayın dedi; ben sizinle beraberim, işitir ve görürüm." (136)
Musa'nın yaşadığı toplumda sihir de güvensizlik kaygısı yaratan faktörlerden birisi olarak yer alıyordu. Mûsâ ile ülkenin sihirbazları karşı karşıya gelmişler ve halkın huzurunda rekabete tutuşmuşlardı. Sihirbazlar: "(Hünerlerini ortaya) atınca, insanların gözlerini büyülediler, onları ürküttüler..." (137) Yine korku, yine kaygı yani güvensizlik... Mûsâ bile bu durumdan etkilendi.
"Bu yüzden Musa, içinde bir korku duydu. (Biz kendisine): "Korkma dedik, üstün gelecek sensin, sen." (138)
Sihirbazlar iman ettikleri zaman, Firavun güvensizlik kaygısı uyandırmak suretiyle onları geri döndürmeye, vazgeçilmeye çalıştı.
"Ben size izin vermeden ona inandınız ha? O, size büyü öğreten büyüğünüzdür. Öyleyse ben de sizin ellerinizi ve ayaklarınızı çapraz keseceğim ve sizi hurma dallarına asacağım..." (139) Firavun böylece hem sihirbazları vazgeçirebileceğini umuyor, hem de halk arasında ! meydana gelebilecek uyanışı sindirmeye çalışıyordu.
58
İsrail oğullarının Mısır'dan çıkarlarken yaşadıkları tablo güvensizlikten güvene geçişi simgeler.
"(Firavun ve adamları), güneş doğarken onların ardına düştüler. İki topluluk (yaklaşıp) birbirini görünce Musa'nın adamları: "İşte yakalandık" dediler." (140) Korku, kaygı, telâş, endişe ve panik içerisinde kaldılar. Tehlike çanları çalmaya başladı. Herkesin güvensizlik kaygısı yaşadığı bir anda olanlar oldu.
"Musa'ya: "Değneğini denize vur!" diye vahyettik. Vurunca deniz yarıldı. Her bölüm kocaman bir dağ gibi oldu. Musa'yı ve beraberinde olanları tamamen kurtardık." (141) Tehlikeden kurtulmak korkunun, kaygının yerini güvenin alması demektir. İsrail oğulları güvensizlik ve güven duygularını peşpeşe yaşamışlardır.
Nitekim o esnada Allah, Musa'nın korkmamasını, endişe etmemesini (142), yani güvensizlik kaygısı yaşamamasını istemiştir.
İsrail oğulları Mısır'a oranla daha güvenli bir toprağa ayak bastıklarında ilk ciddi imtihanlarıyla yüz yüze gelirler.
"Mûsâ kavmine demişti ki: "Ey kavmim, Allah'ın size yazdığı Kutsal Toprağa girin, arkanıza dönmeyin, yoksa kaybedersiniz!" Dediler ki: "Ey Mûsâ, orada zorba bir millet var. Onlar oradan çıkmadıkça asla oraya girmeyiz. Eğer çıkarlarsa, o zaman oraya gireriz. Allah'tan korkanlardan, Allah'ın nimet verdiği iki adam dedi ki:
59
"Onların üzerine kapıdan girin, eğer kapıdan girerseniz, muhakkak ki siz galip gelirsiniz. Haydi eğer inanıyorsanız. Allah'a güvenin!" (143) Musa kavmine "arkanıza dönmeyin" derken zorbalar karşısında ürkeklik ve korkaklık göstererek, yenilgiye uğramış bir şekilde geri dönmeyin demek istiyordu. (144) İsrail

oğulları   güvensizlik kaygısıyla Musa'nın emirlerini yerine getirmemekte diretirken, içlerinden iki adam Allah'a güvenmeleri gerektiğini söylüyordu.
Süper-ego, insanın güdü ve eğilimlerine yön veren kişilik tabakasıdır. Öyle ya da böyle kişiliğin bu üst tabakasına hükmeden bir otorite ve değerler manzumesi bulunur. Güdü ve yönsemeîeri süper-egonun buyruklarına göre şekillenir. Süper-egoya şeklini, biçimini veren güç din, toplum, vicdan ve bunların çeşitli versiyonlarıdır.
Musa'nın yaşadığı Mısır toplumunda insanların süper-egosunu karizmatik lider Firavun'un otoritesi, atalardan miras olarak alınan kemikleşmiş toplumsal normlar ve bunları temsil eden çeşitli semboller şekillendiriyordu.
Firavunların hakimiyeti altında geçirdikleri uzun kölelik yılları süresince İsrail oğulları Mısırlıların kültüründen derinden derine etkilenmişlerdi. Mısır'dan ayrıldıktan sonra bile hayatlarına bulaşmış olan kötü tesirlerden kendilerini kurtaramamışlardı. (145) Üst-ben'lerine hitab eden bir tanrı istemeye başladılar. Otorite olarak Allah'ı ve onun değerlerini unutur oldular.
60
"İsrail oğullarını denizden geçirdik, kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavme rastladılar: "Ey Mûsâ, dediler, (bak) bunların nasıl tanrıları var, bize de öyle bir tanrı yap!" Mûsâ dedi: "...Allah sizi âlemlere üstün yapmış iken size Allah'tan başka bir tanrı mı arayalım?"
İsrail oğullarının üstben'ini doldurmak üzere Mûsâ'ya ilâhî değerlerin bilgisi verildi. Mûsâ da söz konusu değerleri kavmine iletti ve onlardan bu değerlere uymalarını istedi.
"Öğüte ve her şeyi açıklamasına dair ne varsa hepsini Mûsâ için levhalara yazdık: "Bunları kuvvetle tut, kavmine de emret, bunların en güzelini tutsunlar." (146) "O (levhalardaki) yazıda Rablerinden korkanlar için bir yol gösterme ve rahmet vardı." (147) "Yol gösterme", hak olan (değerlerin bilgisini) açıklama; "rahmet", iyi, güzel olan (değerlere) motive etme sözkonusuydu. (148)
Fakat Musa'nın kavmi buldukları ilk fırsatta eski alışkanlıklarının tesiriyle üst-ben'lerindeki boşluğu dolduracak potansiyeli kendileri yaratmaya kalkıştı: "Mûsâ kavmi, kendisinin Rabbi ile mülakata gitmesinden sonra kendilerinin zinet takımlarından yapılmış böğürmesi olan bir buzağı heykelini tanrı diye benimsediler." (149) Tanrılarını başka şekilde değil de buzağı olarak tasarlamış olmaları İsrail oğullarının, Mısırlıların buzağıya tapıcılığından etkilenmiş olduklarını gösterir. (150) Gerçi İsrail oğulları daha sonra yaptıklarından pişman olacak Allah'tan bağışlanma dileyeceklerdir. (151) Zamanla Musa'nın tebliğ ve eğitim
61
faaliyetleri meyvesini vererek ideal bir topluluk oluşturmayı başaracaktır.
"Musa kavmi içinde doğrulukla hakka götüren ve hak ile adalet yapan bir topluluk da vardır." (152) Bu âyet "toplumsal unsur'un normlarıyla birlikte üst-ben üzerinde etkili olduğuna işaret eder. Toplum da insanları motive eden, değer ve normlar koyan bir güç mesabesindedir. "Doğrulukla hakka götüren bir topluluk" ideal kişilik açısından üst-ben'de yerleşmesi istenen bir potansiyeldir.

İnsanda duyusal uyarılmayı hedef alan bir güdünün varlığından söz edilir. Zamanla aynı duygusal durumdan bıkan kişi, farklı bir uyarıcı kurulumu arayışı içerisine girer. Bu şekilde ifade edilmeye çalışılan güdü hakkında "merak" terimi kullanılır. (153)
İnsanların spor olaylarını, magazin haberlerini nasıl takip ettiklerini, macera ve keşif gezilerini düşündüğümüzde, onları bu tür faaliyete sevkeden merak eğilimiyle karşılaşırız.
İnsandaki merak eğilimini çağrıştıran bir kesite rastlıyoruz, Mûsâ kıssasında. Kıssada Musa'yı dayanılmaz bir öğrenme, bilme merakı içerisinde buluyoruz. Bütün uyarılara rağmen merakını giderme konusunda tam bir sabırsızlık örneği sergiliyor.
"Orada kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiştik ve ona katımızdan bir ilim öğretmiştik. Mûsâ ona: "Sana öğretilenden, bana bir bilgi öğretmen için sana tâbi olabilir iniyim?" dedi. O da: "Sen

benimle beraber bulunmağa sabredemezsin." dedi." (154) Musa, kendisine ilim verilen kul ile beraberken o kişi, bindikleri gemiyi deliverdi, ardından rastladıkları bir çocuğu öldürdü, sonra da gittikleri bir yerde onlara yemek vermeyen insanlardan birisine ait, yıkılmak üzere olan duvarı onardı. Görünürde akla ters düşen bu olaylara Mûsâ itiraz etti. Fakat kendisine ilim verilen kul işlerin içyüzünü Musa'ya haber verince Musa'nın merakı son buldu. (155) Sınırsız bilme merakına rağmen, sınırlı bilme imkânına sahip bulunan insan, olumlu kişilik geliştirebilmek için güç ve kabiliyetlerinin sınırlarını bilmeli, bu eğilimini doyururken tutarsızlığa düşmemelidir.

DAVUD
Psikoloji literatüründeki "yaratıcılık", yoktan var etme anlamının dışında mecazî bir içeriği ifâde etmek için kullanılan bir kavramdır. Kişinin bir tür bireşim yapma yeteneğine delâlet eder.
"Kişinin eski bilgi ve yaşantılarına dayanarak yeni nesne ve düşünler ortaya koyması olayına" (156) yaratma denir. Yaratıcı faaliyetin meyvesi sadece soyut "düşün'lerden ibaret değildir. Araç ve gereç gibi somut şeyler de yaratılabilir. Tarihe göz attığımızda insanlığın başlangıçtan bugüne kadar birçok düşünler, araç ve gereçler yarattığı görülür.
Hümanistik yaklaşım, insanların yaratıcı ifade için kayda değer güçlerle dünyaya geldiği görüşünü savunur. (157)
Kur'an, Davud'un şahsında insanın yaratıcılık kabiliyetine dikkat çeker.
"Ona, sizi savaşın şiddetinden korumak için zırh yapmayı öğretmiştik. Ama siz şükrediyor musunuz ki?" (158)

Allah, onu demiri işleyip kullanmada usta yapmış, özellikle korunma amacıyla zırh yapma sanatını ona öğretmiştir. (159)
"Ona, geniş zırhlar yap, dokumasını ölçülü yap... diye demiri yumuşattık." (160) O da demire istediği şekli verebiliyordu. (161) Davud'un yaratıcılığı maddeye şekil vermeyle sınırlı değildi. Sese ritim ve ahenk kazandırmak, nağmeler söylemek, onun yaratıcılık alanlarından birisiydi. (162)

Dâvud kıssasının ilginç kesitlerinden birisi de şudur:
"Sana davacıların haberi geldi mi? Hani odasının duvarına tırmanmışlardı. Davud'un yanına girmişlerdi de (Dâvud) onlardan korkmuştu. "Korkma dediler biz iki davacıyız. Birimiz ötekinin hakkına saldırdı. Şimdi sen aramızda hak ile hükmet, zulmetme. Bizi yolun ortasına (adalete) götür. Bu kardeşimin doksan dokuz koyunu var. Benimse bir tek koyunum var. Böyle iken "Onu da bana ver" dedi ve konuşmada bana ağır bastı." Dâvud dedi ki: "And , olsun o, senin koyununu kendi koyunlarına katmayı istemekle sana zulmetmiştir. Zâten mallarını birbirine karıştıran ortakların çoğu birbirine zulmederler." (163) Davud'a sorulan soru karşısında tarafsız olan herkes objektif bir şekilde Davud'un verdiği cevabı verirdi. Gerek toplumsal vicdan gerekse bireysel sağduyu derhal ayılı sonuca ulaşır. Bozulmamış ve hiçbir tesir altında kalmayan vicdan iyi, doğru, haklı olandan yana karar alır. Ama kişinin güdü ve eğilimleri, diğer dış motivler vicdanın ilk ve sağlıklı işleyişine
65
engel olurlar.
İnsan vicdanının sesi ile güdü ve eğilimlerin sınırsız istekleri arasında bir çatışma yaşar. Aslında vicdanın söyledikleri doğrudur ama, güdü ve eğilimlerin sınırsız doyum istekleri karşı konulmaz bir güçtür. Gerçi insan başkaları hakkında, kendisinin dışında birisi için karar vermek durumunda kalırsa vicdan kendiliğinden iyi, doğru, hak olan karara intikal eder. Ama kendisi ile ilgili, üstelik güdü ve eğilimlerinin sınırsız isteklerine uygun düşmeyen bir durumu vicdanı onaylamışsa, iç çatışma yaşamaya başlar. Acaba vicdanımın sesini mi dinlesem, yoksa arzularımı mı sınırsız bir şekilde doyursam. İş, alt ben'in arzusuna bırakılsa hiç bir zaman doksan dokuz koyunun yanında yüzüncü koyuna sahip olmak istemiyorum demez. Haklı haksız, her ne şekilde olursa olsun o koyunun da sahibi olmak ister. Sahibolma içgüdüsü doymak bilmeyen bir açgözlülüğe sahiptir. Ama haksız yolla doyurulmak isteyen bir sahibolma eğilimine ilk karşı çıkan vicdandır. Bunun yanında üst ben'de yer alan diğer otorite ve değerlerdir.
Üst ben'de benimsenen değerler bazen alt ben'e söz geçiremez. İnsan'ın üst ben'i söz konusu değerlerin iyi, |, güzel, doğru ve hak olduğunu bilir ama, güdü ve eğilimlirine yenilerek kendisine buyrulan değerlere aykırı seçimler yapar. Meselâ, başkaları ile ilgili bir mesele sorulduğunda, insan derhal değer yargılarının gereğini öne sürer. Fakat kendisiyle ilgili bir durum sözkonusu olunca...
İşte Davud, üstben'in sesine kulak vererek, kardeşinin
66
hakkı olan bir koyuna haksız yere sahip olmak isteyen diğer kişiyi haksız buluyor. Sembolik anlatımın sözkonusu olduğu kanaatini taşıdığımız bu kıssada Davud, dâvâlıların davası hakkında vermiş olduğu karardan sonra sübjektif gözlem yoluyla, otokontrol yaparak derhal kendi benliğine yöneliyor. Kendi üst-ben'i ile alt-ben'i arasındaki işleyişi gözetim altına alıyor. "Dâvud, kendisini denediğimizi sandı." (164) ifadesi onun kendi benliğine yöneldiğini, tutum ve davranışlarını denetlemeye çalıştığını gösterir.

SÜLEYMAN
İnsanlığın var oluşundan bu yana insanlar arasında güç dengesi ya da dengesizliği sözkonusu olmuştur. Bireyler arasında her zaman bir eşitsizlik kendini göstermiştir. Yönetme-yönetilme, denetleme-denetlenme, söz sahibi olma, bağımlı ya da bağımsız olamama gibi hususlara ilişkin nitelik ve nicelik açısından bir tür güçlülük gereksinimi insanları her zaman motive etmiştir. (165)
Süleyman, kapsamlı bir ilim, her şeyden bolca pay, insanlardan, cinlerden, kuşlardan bir ordu, kısacası ondan sonra hiç kimseye nasip olmayacak bir mülk (saltanat) sahibi olarak güç gereksinimi konusunda mükemmel bir kişilik modeli olarak sunulmuştur. O, sahip olduğu güçle gücüne güç katmak, güçsüzler üzerinde baskı kurmak, onları küçümsemek, büyüklendikçe büyüklenmek, güçlü olmanın verdiği imkânlardan sınırsız ve sorumsuzca faydalanmak gibi olumsuzluğa düşmemiştir. Hepsinden de öte, bu gücün gerçek sahibinin Allah olduğu bilincini hiçbir zaman kaybetmemiştir. Kendisine bu gücü veren sonsuz güç sahibine her zaman şükran hissi beslemiş, asla O'na karşı

nankör olmamıştır.
Nemi, Sâd ve Sebe sûrelerinde Süleyman'a verilen gücün boyutları konusunda oldukça ayrıntılı haberler nakledilir. O da herkes gibi bir beşerdir, güç gereksinimine ihtiyaç duymaktadır. Fakat bu gereksinimini büyük ölçüde üst-ben'in öngördüğü değerler doğrultusunda kontrol altına almayı başarabilmiştir. Süleyman bir melek değildir, o da güç gereksiniminin dürtüleriyle üst-ben'in buyrukları arasındaki çatışmayı yaşamakta, güç gereksinimini kontrol altına almak için çaba, gayret sarfetmektedir.
Güç gereksinmesi ile ilgili en evrensel değer yargısı, gücü verene şükran duymaktır. İhsan etmiş olduğu güce karşılık Allah, Süleyman ve Dâvut'dan şükretmelerini istemektedir: "Ey Dâvud ailesi, şükredin!" (166) Nitekim Süleyman, "Rabbim, beni, bana ve anama, babama verdiğin nimete şükretmeğe razı olacağım yararlı işler yapmaya sevket..." (167) diye dua eder. Sahip olduğu güçten bahsederken, "Allah'ın bana verdiği..." (168) ifadesini kullanır. Sebâ melikesinin tahtı kısa sürede yanına getirilince hissettiği şükran duygusunu belirtmeden edemez. (169)
Güç gereksinimi konusunda Sebâ melikesi, Süleyman ile benzer yönleri olan bir kişilik portresidir. Fakat üst ben'lerine hükmeden otorite ve değerler farklıdır. Dolayısıyla bu iki portre temelde birbirine zıt kişilik özelliğine sahiptirler.
Sebâ melikesinin sahip olduğu güce baktığımızda,'

"kendisine (kralların muhtaç olduğu) her şey verilmiş ve büyük bir tahtı var"(170)dır. Ancak, o ve halkı Allah'ı bırakıp güneşe tapmaktadırlar. (171) Üst ben'lerini Allah'tan başka otorite ve değerler şekillendirmektedir. Süleyman, onların üst ben'lerine Allah'ın otoritesi şekil versin diye onlarla diyalog kurar. Onlara gönderdiği mektupta "Bana karşı büyüklük taslamayın ve bana teslim olarak gelin." (172) diye yazar. Güçlerine güvenerek büyüklük taslamaya kalkışmamalarını salık verir. Nitekim ileri gelenler Süleyman'a karşı çıkma konusunda "Biz kuvvetliyiz, yaman

savaşçılarız..." (173) diye görüş ileri süreceklerdir. Süleyman ise, güçlerine güvenmelerinin onlar için yeterli olmayacağını, "kendilerinin asla karşı koyamayacakları ordularla geleceğini" (174) haber verir. Melike ise, gücün üstünde güçler, güçlerin üstünde de hiçbir gücün karşı koyamayacağı ilâhi bir güç olduğu inancına erişince; "Rabbim ben nefsime zulmetmişim. Artık Süleymanla beraber âlemlerin Rabbi Allah'a teslim oldum, der." (175)

70

YUNUS

Peygamberler melekler gibi mutlak itaat etme durumunda olan kimseler değildir. Onlar irâde sahibi olup itaat edip etmeme konusunda seçim yapma imkânına sahiptirler. Onlar da her insan gibi alt-ben'in istekleriyle üst-ben'in buyrukları arasındaki çatışmayı yaşarlar. Ağırlıklı olarak üst ben alt ben'i şekillendirdiği için peygamberler örnek kişilikler olarak ön plâna çıkarlar. Peygamberler, melekler gibi itaat etmekten başka seçeneğe sahip olmasalardı insanlara örnek olamazlardı.
Yunus Peygamber, her insanın yapabileceği gibi, öz varlıktan memnuniyetsizlik duygusunun etkisiyle bir an için sabırsızlık, acelecilik, ümitsizlik portresi çizdi.
"Zünnûn'u da an; zira o, kavmine kızarak gitmişti, bizim kendisine güç yetiremeyeceğimizi sanmıştı." (176) Yunus "un kavmine kızarak veya krala kızarak ya da Rab-bine kızarak gittiği yolunda yorumlar vardır. (177) Kavminin (inanmamakta) direnmesi, ısrarlı ve inatçı bir tutum sergilemesi, böylece davetin uzamış olmasından Yûnus'un bıkıp usandığı söylenir. (178) O, bir an önce davetin başarıya

71

ulaşmasını istemektedir. Başarının gecikmesi memnuniyetsizlik yaratmaktadır. Yunus'un "kızgınlığı" bu memnuniyetsizliği ifade eder. Özvarlıktan memnuniyetsizlik duygusu Onu aceleciliğe ve sabırsızlığa götürmüştür. "Oysa sabretmesi ve Allah'ın iznini beklemesi gerekirdi." (179)
Allah bu konuda Yunus'un dikkatini çekebilmek için onu sabredilmesi daha zor olan bir durumla dener.
"Yunus da gönderilen elçilerdendi. Bir zaman o, kaçıp yüklü bir gemiye binmişti. Gemidekilerden birinin denize atılması için aralarında kura çekilmişti de, Yunus kurayı kaybedip denize atılanlardan olmuştu. Kınanmış, balık onu yutmuştu. Eğer Allah'ı teşbih edenlerden olmasaydı, insanların tekrar dirileceği kıyamet gününe kadar, balığın karnında kalırdı. Biz onu balığın karnından hasta bir halde çorak bir sahile attık." (180) "Nihayet karanlıklar içinde kalıp: "Senden başka tanrı yoktur. Senin şânın yücedir, ben zâlimlerden oldum!" diye yalvardı." (181)
Yunus, şiddetli ve yoğun bir karanlıkla deneniyor. Bu karanlık balığın karnı, denizin dibi, gecenin karanlığı olabilir. (182) Balığın karnından çıkarıldığında hasta bir haldeydi. Yunus'un yaşadığı bu durum özvarlıktan memnuniyetsizlik duygusu uyandırmaya yeter de artar. Bu memnuniyetsizlik duygusu, davet sırasında yaşadığından çok daha ağırdır. Hatasını anlaması için yeterli olmuştur. Belki bir an için alt ben'in isteğine uymuş, özvarlıktan memnuniyetsizlik duygusunun etkisiyle görevinde sabırsızlık'

72
göstermiş olsa bile, üst ben'in sesine çabucak kulak vermesini bilmiş, Allah'a yalvarmış, hep O'nu teşbih etmiştir.
73
ZEKERIYYA • YAHYA
Zekeriyyâ, Allah'tan soyunu devam ettirecek temiz kişilikli bir nesil ister. (183) Allah da Yahya adında bir oğul müjdeler. (184) Yahya adındaki oğulun özelliklerine baktığımızda ideal bir kişilik modeliyle karşılaşırız. Kur'ân, Yahya'nın şahsında ideal bir kişiliğin ana hatlarını çizer."Ey Yahya, Kitab'ı kuvvetle tut" dedik ve ona çocuk iken hikmet verdik. Katımızdan bir rahmet ve temizlik de verdik, o korunan oldu." (185)
"Zekeriyyâ mâbedde durmuş namaz kılarken melekler ona; "Allah sana, Allah'tan bir kelimeyi doğrulayıcı, efendi, nefsine hâkim ve iyilerden bir peygamber olacak Yahya'yı müjdeler." diye ünlediler." (186)
Allah, Yahya'nın Kitab'ı kuvvetle, özenle, kararlılıkla, sebatla tutmasını istiyor. (187) Çünkü kitap değerlerin bilgisinin kaynağıdır. Kitapta yer, alan değerlerin benimsenmesi, kabul edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Üst ben'e öncelikle Kitap'ta yer alan değerler şekil vermelidir. İnsan, belirli değerleri benimser ama bazen bu değerler onun kişiliğine yön vermeyebilir. Fakat Yahya'ya.
74;
gelince ona hikmet verildiği belirtilir. Hikmet, "bilgi ve o bilgiye uygun davranmayı" (188) ifâde eder. Bu da Yahya'nın inandığı değerler doğrultusunda kişilik geliştirdiği manasına gelir.
Yahya'nın niteliklerinden birisi de "hasûr"dur. Hasûr insanın nefsini (güdü ve eğilimlerini) dizginlemesini (189) ifade eder. Yahya, alt ben'in sınırsız isteklerini, üst ben'in öngördüğü değerlere boyun eğdirmeyi başarmıştır. Yahya aynı zamanda "temiz"dir. "Yani günah işlememektedir." (190) İnsan belli değerlere inanır, onları benimser ama onlara uygun davranmayı başaramaz. Alt benliğinin eğilimlerinin sınırsızlığı ağır basar. Kişi bir değerler manzumesine inanır, fakat başka türlü davranır. İşte bu durum günah olarak nitelendirilir. Yahya, günah kirlerinden kendisini temiz tutmayı başarabilmiş bir kişiliktir.
75
İSA
Kur'an, İsâ kıssasını annesi Meryem'in doğumuyla ilgili olarak sunduğu bir kesitle başlatır.
"İmran'ın karısı demişti ki: "Rabbim, karnımda olanı tam hür olarak sana adadım, benden kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin." Onu doğurunca -Allah onun ne doğurduğunu bilirken- yine şöyle dedi: "Rabbim, onu kız doğurdum, erkek kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim..." (191) İmran'ın karısının böyle bir ifade kullanması, onun hüzünlü ve üzüntülü olduğunu gösterir. Adağından dolayı Rabbinden özür diler, üzüntüsünü belirtir bir tarzda konuşmaktadır. (192) Adak olarak sahip olduğu en değerli varlığı Allah'a sunmak istemiş, ama bu adak erkek değil de kız olunca istediği, arzuladığı adağı sunamamanın üzüntüsüne kapılmıştır.

Adağın erkek olması tercih sebebidir. Bu durum erkeğe kadından daha fazla değer verildiğini gösterir. Oysa adanan Meryem kız olmasına rağmen çok değerli bir adaktır. Kur'an bu kız adağın çok değerli olduğunu açıkça vurgulamaktadır. (193) Dolayısıyla erkeğin kadından üstün olduğu yönündeki değer yargısının kaynağı

o günkü sosyal normlardır. İmran'ın karısı "erkek kız gibi değildir" derken, yaşamış olduğu toplumun değer yargılarını ortaya koyuyordu. Toplumsal otoritenin tesiri altında böyle bir anlayışı ifade etmişti. İnsanın üst ben'inin şekillenmesinde toplumun, sosyal normların yadsınamaz bir rolü vardı.
Allah Meryem'e babasız bir erkek çocuk vermekle toplumdaki erkeğin üstünlüğüne dair değer yargısını yıkacaktı. (194) Böylece toplumsal otoritenin ve sosyal normların kişilik yapısında mutlak ve tek belirleyici faktörler olmadığı ortaya çıkacaktı.
Toplum, insanın üst-ben'inde her zaman yer alabilen bir potansiyeldir. Meryem, gebe kalınca toplumsal otoritenin göstereceği tepkiden dolayı şöyle söylemektedir: "Keşke bundan önce ölseydim, unutulup gitseydim!" (195) Toplumdan utanıp çekinmekte ve ayıplanıp kınanmaktan korkmaktadır. (196)
ve nitekim toplum kendi değer ölçülerine göre Meryem'i yargılamaya başlar: "... Ey Meryem dediler, sen tuhaf bir iş yaptın. Ey Harun'un kız kardeşi, baban kötü bir adam değildi, annen de fahişe değildi?" (197)
Bunun üzerine Meryem, toplumsal otorite ve normların mutlak ve tek belirleyici faktör olmadığını, koydukları ölçülerin her zaman doğru, iyi, faydalı olamayacağını belirtmek üzere sözü İsa'ya bıraktı:
"Meryem, konuşmaları için onu gösterdi. Dediler ki:

"Beşikteki çocukla nasıl konuşuruz?" Çocuk: "Ben Allah'ın kuluyum, dedi, O bana kitap verdi, beni peygamber yaptı. Beni bulunduğum her yerde insanlara yararlı kıldı. Sağ olduğum sürece bana namaz kılmayı, zekât vermeyi emretti." (198)
Toplumun da üzerinde, değerleri ve normları bildiren kitabı veren, emreden, buyuran İlâhî otorite mutlak ve birinci derecede belirleyici güçtür.
Değerlerin ve normların arkasındaki otoritenin mutlak manada Allah olması gerektiğini İsa'nın şahsında vurgulayan birçok âyet vardır. (199)
Gerçi her çağda düşünce unsurlarının ve bilgi esaslarının sadece toplumsal hayatın bir ürünü olduğunu, toplum tarafından bireylere aktarıldığını ileri sürenler olmuştur. (200) İsâ kıssasında toplumun tek başına değerlerin kaynağı ve değerlerin ardındaki otorite olamıyacağı, ilâhî kaynaktan yoksun bir değerler alanının düşünülemeyeceği vurgulanmaktadır.

SONUÇ
Genellikle peygamberlerin ve kavimlerinin hayatından kesitler şeklinde Kur'an'ın sunmuş olduğu kıssalar çok yönlü amaçlara ilişkin işlevleri yerine getirirler. Kıssaların en önemli işlevlerinden birisi ise, insanın kişilik yönüne dair modeller, diğer bir söyleyişle paket programlar sunmasıdır.

Kıssalar aracılığı ile önerilen kişilik modellerinin en önemli özellikleri, onların da temelde bir insanın sahip olduğu doğal eğilim ve potansiyellerin hepsine sahip olmalarıdır. Çünkü insanlara sunulan modeller, her insanın taşıdığı özellikleri taşımak durumundadırlar. İtaat etmekten başka seçeneği olmayan melekler, itaat ve itaatsizlik arasında seçim yapma imkânına sahip olan insana bu yönüyle gerçek bir model olmaktan uzaktırlar. Kur'an'ın sunduğu kişilik modelleri, her insanın sahip olduğu güdü ve eğilimlere sahip olan, güdü ve eğilimlerini üst-ben'in değer ve buyruklarına uydurmak için bütün insanlar gibi çaba harcayan, eksik ve hatası çok az olan ve bunları derhal düzelten, ideal kişiliği yakalamada mükemmele en yakın olanı gerçekleştirme başarısı gösterebilen modellerdir.

Bu araştırmanın bizi ulaştırdığı sonuç, peygamberlerin olağan üstü, beşer üstü varlıklar olmadığıdır. Çünkü olağanüstü bir şeyin olağan olana model olması aralarında aşılması güç bir mesafe meydana getirir. Peygamberlerin, insanlara örnek olmasının önündeki en büyük engel, peygamberlerin olağanüstü, ulaşılmaz kabul edilmesidir. Ulaşılması imkânsız olan bir şeye ulaşmaya çalışmak kadar anlamsız bir şey yoktur.

Fakat peygamberler, ideal kişilik açısından insanlar içerisinde hep zirveye en yakın isimler olmuştur. Peygamberler ayrıca diğer insanların yaşamadığı vahiy tecrübesini yaşarlar. Değerlerin bilgisini diğer insanlar gibi dolaylı olarak değil, Allah'tan vahiy yoluyla alırlar. Bu değerleri alma ve aktarma konusunda seçim hakları yoktur. Aldıkları vahiyleri doğru ve eksiksiz bir şekilde insanlara ulaştırırlar. Onların diğer insanlardan farklı olan yani olağanüstü olan yönleri budur.

Peygamberleri makamlarından indirmek, onların makamlarına hürmetsizlik etmek ne kadar büyük hata ise, onları ulaşılmaz kılmak da o kadar büyük hatadır.

80

DİPNOTLAR

1. Mahmut TEZCAN, Kültür ve Kişilik, Ankara, 1987, s.17.
2. Seyyid KUTUB, Kur'an'da Ebedî Tasvir, İstanbul,1991, s.253.
3. Bakara, (2), 30.
4. Kâdî Nasîruddîn el-BEYZAVİ, Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, Beyrut, 1988,1/50.
5. Muhammed İbn Ali İbn Muhammed eş-ŞEVKÂNÎ, Fethu'1-Kadîr, Beyrut, 1995,1/82.
6. En'am (6), 165.
7. Bakara (2), 31-33.
8. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/51.
9. Bakara (2), 34; A'râf (7), 13; Hicr (15), 34
10. Bakara (2), 35; A'raf (7), 19.
11. Ebu'1-A'lâ el-MEVDUDÎ, Tefhîmu'l-Kur'ân, İstanbul, 1986,1/51.
12. Tâhâ (20), 120.
13. A'râf (7), 20.
14. Tâhâ (20), 115
15. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e.,TII/483

16. Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed İbn Ömer ez-ZEMAHŞERÎ, el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Ten-zîl, Beyrut, 1995,111/88.
17. el-BEYZAVİ, a.g.e., 11/59.
18. Fazlur RAHMAN, Ana Konularıyla Kur'an, Ankara,1996, s. 160
19. A'râf (7), 20-23.
20. Tâhâ (20), 121-122.
21. Abdullah İbn Ahmed en-NESEFÎ, Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, Beyrut, 1996, III/105.
22. eş-Şevkânî, a.g.e., 11/245.
23. el-MEVDUDÎ, Tefhîmu'l-Kur'an, 11/21.
24. M.Sait ŞİMŞEK, Kur'an Kıssalarına Giriş, İstanbul,1993, s.217.
25. Mâide (5),cx 27.
26. ez-ZEMAHŞERÎ, a.g.e., 1/611; el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/263; en-NESEFÎ, a.g.e.. 1/405.
27. Mâide (5), 27-28.
28. Mâide (5), 30.
29. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/264.
30. Mâide (5), 31.
31.Hûd(ll), 27.
32. ez-ZEMAHŞERÎ, a.g.e., 11/375.
33. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., 11/611.
34. Nûh(71), 5,6.
35. en-NESEFÎ, a.g.e., IV/432.
36. Müminûn (23), 24.
37. Alfred ADLER, Psikolojik Aktivite, İstanbul, 1993, s.40-41.
38. Hûd (11), 25-26.
39. Mecdü'd-Dîn Muhammed İbn Yakûb el-FÎRUZÂBÂDÎ, Besâira Zevi't-Temyîz, Beyrut, t.s.z., V/34.
40. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., 11/611.
41. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/404
42. el-FÎRÛZÂBÂDÎ, a.g.e., 11/577.
43. Araf (7), 63; Nûh (71), 1-4.
44. Yunus (10), 71.
45. el-BEYZAVÎ, a.g.e., 1/442
46. Hûd (11). 41-43
47. en-NESEFÎ, a.g.e., 11/271.
48. ADLER, a.g.e., s.44, 48.
49. Hûd (11), 45-46.
50. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., 11/623
51. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/458.
52. Şuarâ (26), 128-129.
53. en-NESEFÎ, a.g.e., III/279.
54. el-Fecr (89). 7.

, 55. el-FÎRÛZÂBÂDÎ, a.g.e., IV/99
56. Şuarâ (26), 149.
57. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., IV/139.
58. A'râf (7), 74; Fecr (89), 9.
59. S.Ahmed ARVASİ, Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz, İstanbul, tsz., s.104, 112.
60. Mümtehine (60), 4.
61. el-BEYZAVİ, a.g.e., 11/486.
62. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., V/263.
63. En'âm (6), 75-79.
64. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., 11/167.'
65. en-NESEFÎ, a.g.e., 11/30
66. Ebu'1-A'lâ el-MEVDUDÎ, Kur'an'a Göre Dört Terim,İstanbul, 1991, s. 35.
67. Enbiyâ (21), 56-57.
68. ez-ZEMAHŞERÎ, a.g.e., III/122.
69. el-MEVDUDÎ, Tefhîmu'l-Kur'an, III/286.
70. Meryem (19), 41-49.
71. İbrahim (14), 37.
72. en-NESEFÎ, a.g.e., 11/378.
73. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/521.
74. ez-ZEMAHŞERÎ, a.g.e., 11/537.
75. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., III/139.
76. Engin GENÇTAN, İnsan Olmak, İstanbul, 1995, s. 109-110.
77. Sâffât (37), 100.
78. İbrahim (14), 39.
79. Sâffât (37), 102-108.
80. en-NESEFÎ, a.g.e., IV/40.
81. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., IV/501
82. el-BEYZAVİ, a.g.e., 11/299.
83. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., IV/503.
84. Engin GENÇTAN, Psikanaliz ve Sonrası, İstanbul,1990, s. 123-124.
85. Ankebût (29), 28-29.
86. el-BEYZAVİ, a.g.e., 11/208.
87. Şuarâ (26), 165-166.
88. en-NESEFÎ, a.g.e., III/283.
89. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., IV/141.
90. el-BEYZAVİ, a.g.e., 11/164.
91. A'râf (7), 80,81.
92. ez-ZEMAHŞERÎ, a.g.e., 11/121.
93. GENÇTAN, İnsan Olmak, s.74-76.
94. Yusuf (12), 4-6.
95. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., III/8.
96. en-NESEFÎ, a.g.e., 11/304.
97. ez-ZEMAHŞERÎ, a.g.e., 11/427

98. Yusuf (12), 8.
99. ez-ZEMAHŞERÎ, a.g.e., 11/429
100. Yusuf (12), 9-10.
101. Yusuf (12), 11-20.
102. Yusuf (12), 21.
103. ez-ZEMAHŞERÎ, a.g.e., 11/436-437; en-NESEFÎ, a.g.e., 11/310.
104. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/480.
105. Yusuf (12)21.
106. Yusuf (12), 32.
107. en-NESEFÎ, a.g.e., 11/316.
108. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/483.
109. Yusuf (12), 54-56.
110. Yusuf (12), 91.
111. GENÇTAN, İnsan Olmak, s. 83.
112. Yusuf (12), 22.
113. Yusuf (12), 101.
114. Yusuf (12), 18.
115. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/479.
116. Yusuf (12), 24.
117. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., 111/22
118. Yusuf (12), 53.
119. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/487.
120. Alparslan US AL, Zeynep ASLAN, Davranış Bilimleri, İzmir, 1995, s. 196.
121. HJ. EYSENCK, Glenn WILSON, Kişiliğimizi Tanıyalım, İstanbul, 1995, s. 103.
122. A'râf (7), 85.
123. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., 11/279-280.
124. Şuarâ (26), 176-183.
125. Hûd(ll), 87.
126. Halis ÖZGÜ, İnsanın İçyüzü, Ankara, 1960, s.85.
127. Enbiyâ (21), 83-84.
128. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., III/522.
129. en-NESEFÎ, a.g.e., İÜ/132.
130. Sâd(38), 44.
131. Kasas(28), 4.
132. Kasas (28), 6.
133. Kasas(28), 7.
134. Kasas (28), 25.
135. Tâhâ (20), 17-21.
136. Tâhâ (20), 43-46.
137. A'râf (7), 116.
138. Tâhâ (20), 67-68.
139. Tâhâ (20) 71

140. Şuarâ (26), 60-61.
141. Şuanı (26), 63, 65.
142. Tâhâ (20), 77.
143. Mâide (5), 21-23.
144. en-NESEFÎ, a.g.e.. 1/403.
145. el-MEVDUDÎ, Tefhîmu'l-Kur'ân, 11/81.
146. A'raf (7), 145.
147. A'râf (7), 154.
148. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/362.
149. A'râf (7), 148.
150. el-MEVDUDÎ, Tefhîmu'l-Kur'ân, 11/87.
151. A'râf (7), 149.
152. A'râf (7), 159.
153. Clifford T. MORGAN, Psikolojiye Giriş, Ankara,1995, s. 203.
154. Kehf (18), 65-67.
155. Kehf (18), 71-82.
156. Cavit BİNBAŞIOĞLU, Öğrenme Psikolojisi, Ankara,1991, s. 92.
157. Gülten ÜLGEN, Eğitim Psikolojisi, Ankara, 1995, s.45.
158. Enbiyâ (21), 80.
159. el-MEVDUDÎ, Tefhîmu'l-Kur'ân, III/292.
160. Sebe'(34), 10-11.
161. eıı-NESEFÎ, a.g.e., IH/465.
162. Sâd (38), 19.
163. Sâd (38), 21-23.
164. Sâd (38), 24.
165. USAL, a.g.e., s. 195-196
166. Sebe' (34), 13.
167. Nemi (27), 19.
168. Nemi (27), 36.
169. Nemi (27), 40.
170. Nemi (27), 24.
171. Nemi (27), 25.
172. Nemi (27), 31.
173. Nemi (27), 33.
174. Nemi (27), 37.
175. Nemi (27), 44.
176. Enbiya (21), 87.
177. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., III/522-523.
178. el-BEYZAVİ, a.g.e., 11/77.
179. en-NESEFÎ, a.g.e., İD/133.
180. Sâffât(37), 139-145.
181. Enbiyâ (21), 87.
182. el-BEYZAVİ, a.g.e.. 11/77.

183. Âl-i İmran (3), 38.
184. Meryem (19). 7.
185. Meryem (19), 12-13.
186. Âl-i İmran (3), 39.
187. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., III/404.
188. eş-ŞEVKÂNÎ, a.g.e., III/4O5.
189. el-BEYZAVİ, a.g.e., 1/158.
190. en-NESEFÎ, a.g.e., İÜ/51.
191. Âl-i İmran (3), 35-36.
192. en-NESEFÎ, a.g.e., 1/234.
193. ÂH İmran (3), 42.
194. Meryem (19), 16-26; Âl-i İmran (3), 45-47.
195. Meryem (19), 23.
196. el-BEYZAVİ, a.g.e., 11/29.
197. Meryem (19), 27-28.
198. Meryem (19), 29-31.
199. Âl-i İmran (3), 48-49;,Mâide (5), 46; Zuhruf (43), 63-64.
200. M. Abdullah DRAZ, Din ve Allah İnancı, İstanbul,tsz., s.170. .

BİBLİYOGRAFYA

- ADLER, Alfred, Psikolojik Aktivite, Tere: Belkıs Çorakçı, Say Yayınları, İstanbul, 1993.
- ARVASİ, S. Ahmed, Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz, Burak Yayınevi, İstanbul, tsz.
- el-BEYZAVİ, Kâdî Nâsıruddîn, Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- BİNBAŞIOĞLU, Cavit, Öğrenme Psikolojisi, Binbaşıoğlu Yayınları, Ankara, 1991.
- EYSENCK, H.J. WILSON, Glenn, Kişiliğimizi Tanıyalım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995.
- el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdü'd-Dîn Muhammed İbn Yakûb,Besâiru Zevi't-Temyîz, el-Mektebetu'1-İlmiyye, Beyrut, tsz.
GENÇTAN, Engin, İnsman Olmak, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995'.
- GENÇTAN, Engin, Psikanaliz ve Sonrası, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990
- KUTUB, Seyyid. Kur'an'da Ebedî Tasvir, Tere. Mehmet Yolcu, Çizgi Yayınları, İstanbul, 1991.
- el-MEVDUDÎ, EbuT-A'lâ, Tefhîmu'l-Kur'ân Tere. Muhammed Han Kayanı ve Arkadaşları, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.
- el-MEVDUDÎ, EbuT-ATâ, Kur'an'a Göre Dört Terim,Tere.: Osman Cilacı, İsmail Kaya, Beyan Yayınları, İstanbul, 1991.
- MORGAN, Clifford T., Psikolojiye Giriş, Çev. Hüsnü Arıcı ve Arkadaşları, Hacettepe Ü. Psikoloji Bölümü Yayınları, Ankara, 1995.
- en-NESEFÎ, Abdullah İbn Amed, Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1996.

- ÖZGÜ, Halis, İnsanın İçyüzü, Öğretmen Dergisi Yayınları, Ankara, 1960.
- RAHMAN, Fazlur, Ana Konularıyla Kur'an, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1996.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed İbn Ali İbn Muhammed, Fethu'l-Kadîr, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1995.
- ŞİMŞEK. M. Sait, Kur'an Kıssalarına Giriş, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1993.
- TEZCAN, Mahmut, Kültür ve Kişilik, Bilim Yayınları, Ankara, 1987.
-USAL, Alparslan, ASLAN, Zeynep, Davranış Bilimleri, Barış Yayınları, İzmir, 1995.
- ÜLGEN, Gülten, Eğitim Psikolojisi, Bilim Yayınları, Ankara, 1995.
- ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed İbn Ömer, el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Ten-zîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

KUR'AN'DA AHLAK PSİKOLOJİSİ

Kur'ân-ı Kerim, ahlâk kurallarını emir buyurur veya yasaklarken, bu emir ve yasakların psikolojik ve psiko-sosyal gerçeklerine işaret eder. insana ahlâkî güzellikleri kazandırmak ve onu ahlâki kusurlardan arındırmak için Kur'an-ı Kerîm, insanın psikolojik güç ve eğilimlere, zaaflara sahip bir varlık olduğunu daima gözönünde bulundurur.

Kur'an bir nazariyeler kitabı değil, bir eğitim ve yönetim kitabıdır. Bu eğitimi gerçekleştirmek ve yönetimi sağlamak için, insana ait birtakım ruhî sırları, psikolojik hakikatleri izah eder.

KUR'AN'DA İBADET PSİKOLOJİSİ

İslâm'ın şartı beş değildir. Kur'an, kendisine iman eden müslümana yalnızca beş tane şart ileri sürmez. Fakat bu beş şart, müslümanın kişilik bütünlüğü içerisinde öyle hassas bir konuma sahiptir ki, Kur'an'ın insana önerdiği hayatta ilgi diğer bütün şartlara uymayı, itaat etmeyi kolaylaştırır. Bundan dolayıdır ki, İslâm dini beş temel şart üzerine kurulmuş bir şartlar, kurallar, değerler sistemidir.